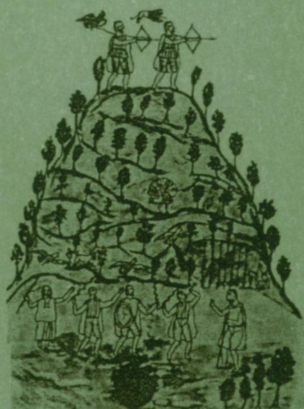
HISTORIA MEXICANA

VOLUMEN LVIII NÚMERO 2 OCTUBRE-DICIEMBRE 2008

230



EL COLEGIO DE MÉXICO

HISTORIA MEXICANA

REVISTA TRIMESTRAL PUBLICADA POR EL CENTRO
DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DE EL COLEGIO DE MÉXICO

Fundador: DANIEL COSÍO VILLEGAS
Director: ÓSCAR MAZÍN

Publicación incluida en los índices HAPI (http:/hapi.ucla.edu) y CLASE (http://www.dgbiblio.unam. mx/clase.html)

HISTORIA MEXICANA es una publicación trimestral de El Colegio de México.
Suscripción anual: en México, 300 pesos. En otros países, 100 dólares, más cuarenta dólares, en ambos casos, para gastos de envío.

Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D. F.
correo electrónico: histomex@colmex.mx
www.colmex.mx/historiamexicana
ISSN 0185-0172
Impreso en México
Se terminó de imprimir en agosto de 2008 en Imprenta de Juan Pablos, S. A.
Mexicali 39, Col. Hipódromo Condesa, 06100 México, D. F.
Composición tipográfica: El Atril Tipográfico, S. A. de C. V.

Certificado de licitud de título, núm. 3405 y licitud de contenido, núm. 2986, expedidos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas, el 30 de septiembre de 1988, y número de reserva 04-2001-011613405600 del 16 de enero de 2001

HISTORIA MEXICANA

VOLUMEN LVIII NÚMERO 2 OCTUBRE-DICIEMBRE 2008

230



EL COLEGIO DE MÉXICO

HISTORIA MEXICANA

VOLUMEN LVIII NÚMERO 2 OCTUBRE-DICIEMBRE 2008

230

Artículos

Archivos y documentos

Reseñas

VIÑETA DE LA PORTADA

Pictografía. Ocoyoacac, Estado de México [1521], copia de 1869. Autor Francisco F. Rosales, paleógrafo e intérprete traductor. Tomado de *Catálogo de ilustraciones*, 5, Centro de Información Gráfica del Archivo General de la Nación, México.

UN OBISPADO PARA LA FAMILIA: FRANCISCO VERDÍN MOLINA, PRELADO DE GUADALAJARA Y VALLADOLID EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVII*

Antonio Irigoyen López
Universidad de Murcia

Es habitual leer que el individuo aislado —o autónomo— no existía en el antiguo régimen. Precisamente, una de las líneas historiográficas que más se está desarrollando en los últimos años es la que se ocupa de la construcción de la identidad.[1] De este modo, son varios los trabajos que muestran cómo la conciencia de la persona como sí misma, como ser diferenciado y único es fruto de una auténtica revolución cultural que tendría sus inicios en la segunda mitad del

Fecha de recepción: 12 de enero de 2008
Fecha de aceptación: 4 de febrero de 2008

* El presente trabajo forma parte del Proyecto de Investigación "Sociedad, familias y grupos sociales. Redes y estrategias de reproducción socio-cultural en Castilla durante el Antiguo Régimen (siglos XV-XIX)", HUM2006-09559, del que es investigador principal Francisco Chacón Jiménez, y que ha sido posible gracias a la financiación concedida por el Ministerio de Educación y Ciencia de España. Secretaría de Estado de Universidades e Investigación.

[1] BURKE, *¿Qué es la historia cultural?*, p. 97; LACAPRA, *Historia en tránsito*, pp. 57-103.

siglo XVIII.[2] Por consiguiente, en los siglos anteriores a las personas se les identificaba, más que por sus propios atributos individuales, por su pertenencia a otras instancias sociales. Y, entre éstas, la familia era la principal. De ahí que Schumpeter ya advirtiera el hecho de que eran las familias, y no tanto los individuos, los verdaderos protagonistas de los procesos de movilidad social.[3]

Ya hace algunos años que Balmori, Voss y Wortman llamaron la atención sobre la importancia fundamental del parentesco en la formación de las sociedades latinoamericanas, para lo cual se hacían eco de trabajos anteriores como los de Brading o Socolow.[4] Centraron su interés en el periodo que va de las reformas borbónicas de la segunda mitad del siglo XVIII hasta la formación de los estados nacionales en el XIX y comprobaron el papel fundamental que las redes familiares desempeñaron en la configuración de los grupos dirigentes latinoamericanos.[5] Esta senda conceptual y metodológica ha sido seguida por muchos investigadores. No puede sorprender, por tanto, el hecho de que la mayoría de los autores de los trabajos haya elegido como periodo cronológico de estudio los siglos XVIII y XIX, así como que se ocupen de la importancia de las familias y las redes sociales en la formación de las élites, políticas, económicas, y socioculturales.[6] Sin embargo, las etapas anteriores (los siglos XVI y XVII)

[2] WAHRMAN, *The Making of the Modern Self*; RICOEUR, *Sobre sí mismo como otro*; ACTON, "La biografía y el estudio de la identidad", pp. 181-185.
[3] SCHUMPETER, *Imperialismo*, p. 118.
[4] BRADING, *Mineros y comerciantes*; SOCOLOW, *Los mercaderes del Buenos Aires virreinal.*
[5] BALMORI, VOSS y WORTMAN, *Las alianzas de familias.*
[6] Por no aburrir con una prolija enumeración de trabajos, se pueden con-

también han empezado a ser objeto de interés de no pocos investigadores.[7] Así, por ejemplo, se empieza a paliar la poca atención que se prestaba a los años comprendidos entre la mitad del siglo XVII y la mitad del XVIII, el siglo olvidado de la historiografía novohispana según dijera Óscar Mazín;[8] los trabajos de este autor, de Jorge Traslosheros o el más reciente de Leticia Pérez Puente, son buenos testimonios de este cambio.[9] Y lo mismo cabe decir respecto al papel que el clero jugó en estos procesos, de cómo fue capaz de articular redes familiares y sociales de gran importancia.[10]

Pues bien, este trabajo precisamente va a incidir en el papel que desempeñó el clero durante el siglo XVII en la introducción de elementos en los grupos dirigentes de la sociedad colonial. La tesis fundamental que se va a defender en este trabajo es que durante la Edad Moderna, el individuo se desarrollaba en, por y para la familia. Para verificarla se va a proceder al análisis de la vida y actuación de Francisco Verdín Molina, obispo que fue de Guadalajara y Valladolid de

---

sultar las aportaciones aparecidas en obras colectivas como: GUERRA, LEMPÉRIÈRE *et al.*, *Los espacios públicos en Iberoamérica*; SCHRÖTER y BÜSCHGES (eds.), *Beneméritos, aristócratas y empresarios*; NAVARRO GARCÍA (coord.), *élites urbanas en Hispanoamérica*. O también algunas recientes aportaciones como: ORTIZ ESCAMILLA, "Las élites de las capitales novohispanas ante la guerra civil de 1810"; MERLUZZI, "Mediación política", y RAMOS GÓMEZ, "Enfrentamientos".

[7] Una buena síntesis en LOCKHART, "Organización y cambio social".

[8] MAZÍN, "Una corporación novohispana", en especial, pp. 190-192.

[9] MAZÍN, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*; TRASLOSHEROS HERNÁNDEZ, *La reforma de la Iglesia*; "El templo de este mundo", y PÉREZ PUENTE, *Tiempos de crisis*.

[10] Buenos ejemplos en AGUIRRE SALVADOR, *El mérito y la estrategia*; AGUIRRE SALVADOR (coord.), *Clérigos y juristas*, y BELAUBRE, "Cuando los curas estaban en el corazón".

Michoacán durante la segunda mitad del siglo XVII. Se analizará hasta qué punto se cumplía esta tesis puesto que no se puede perder de vista que surgirían interferencias que podían impedirla.

Antes de continuar conviene hacer un par de salvedades. En primer lugar, la utilización del verbo desarrollar puede ser excesivamente general o ambigua. Sin querer entrar en más disquisiciones, aquí se va a expresar la actuación del individuo en el mundo, así como la posición social que alcanzaba a lo largo de su ciclo de vida. La segunda aclaración es más importante, puesto que la defensa de la tesis fundamental de este trabajo no implica en ningún momento que las personas fueran pasivas, que carecieran de voluntad o que ésta estuviera anulada. Por supuesto que no. Lo que se pretende manifestar es que a la hora de diseñar o emprender sus acciones, las personas —por lo general— tenían en cuenta otros intereses que podían mediatizarlas o condicionarlas. Entre esos intereses, los familiares ocupaban un lugar destacado. Pues, como bien señala James Casey, la familia se entendía mejor al igual que una idea, un sistema moral o una institución social.[11] La protección, la solidaridad familiar no es algo que se impone, sino algo que se vive, que se asume con naturalidad.

Las afirmaciones anteriores no implican que los individuos no buscaran su propio beneficio. Claro que lo perseguían. Pero lo que hay que entender es que muchas veces trataban de conciliar el provecho propio con el de la familia; o que, con frecuencia, eran conscientes de que los méritos y ventajas que habían logrado obtener eran fruto de su pro-

[11] CASEY, *Historia de la familia*, pp. 29 y 37-39.

pia labor, pero también de la familia. Por último, también cabía la posibilidad del rechazo total a los intereses familiares y entonces surgían los conflictos, siendo la cuestión de la elección de estado uno de los principales focos de tensión, tal y como ya lo demostró Patricia Seed en su obra clásica de hace ya algunos años o como otros investigadores continúan reiterando.[12] Pues la familia suscita en sus componentes toda suerte de obligaciones y compromisos que diseñan sus acciones.

EN LA FAMILIA

Francisco Chacón señala que uno de los grandes retos que todavía no ha cumplido la historiografía es la inserción de la familia en el estudio de la comunidad. Lo que toca hacer es inscribir la familia en el mundo de relaciones sociales que se tejen a su alrededor: parentesco, vecindad, alianza, amistad, clientelismo...[13] Sólo cuando se llegue a conocer el capital relacional de las familias y el uso que cada uno de sus miembros pudo hacer de él, se estará más cerca de descifrar los mecanismos de la organización social del pasado.

Francisco Verdín Molina nació en 1624 en Cartagena, en cuya parroquia de Santa María fue bautizado el 24 de febrero. Era hijo de un comerciante genovés que, como otros muchos, había llegado al Reino de Murcia —situado en el sureste de la península Ibérica— para ejercer su actividad mercantil. Juan Bautista Verdín, que tal era el nombre de este comer-

[12] SEED, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial* y GHIRARDI, *Matrimonios y familias en Córdoba*.
[13] CHACÓN, "Presentación", p. 19.

ciante, contrajo matrimonio en Murcia con Beatriz Molina Aguado, hija de un secretario de la Inquisición. Pronto se vieron, por tanto, los deseos de la familia de progresar socialmente. Por su parte, los hermanos de Juan Bautista Verdín se instalaron en Cartagena, donde contrajeron matrimonio: Jerónimo Verdín se casó con Magdalena Alcázar, en tanto que Isabel Verdín hizo lo propio con Alonso Molina Aguado, hermano de su cuñada, Beatriz Molina Aguado.[14] Parece claro que la instalación en las dos primeras ciudades del reino obedecía a conseguir mayor operatividad comercial, mientras que los matrimonios, además de tener sus ventajas económicas, les servían para naturalizar a su familia y también para asentar lazos con importantes familias de los grupos intermedios.

El matrimonio Verdín Molina vivió primero en Cartagena y luego se trasladó a Murcia. Ésta era la capital no sólo del reino, sino también del obispado puesto que desde finales del siglo XIII, ante la inseguridad de los ataques de los piratas berbericos, la catedral y la sede del obispo se trasladaron desde la ciudad portuaria a Murcia, si bien la diócesis siguió conservando el nombre de Cartagena. El matrimonio Verdín Molina tuvo varios hijos, pero sólo Francisco sobrevivió. Señala Candel que fue ésta una familia tan imbuida de sentimiento religioso que varios de sus componentes entraron al servicio de la Iglesia.[15] En efecto, dos de las hijas ingresaron en el convento Madre de Dios, otra quedó soltera y una última se casó con Antonio Ferro, comerciante genovés también llegado al reino. Pero sin negar la existencia de tales actitudes,

---

[14] Candel Crespo, *Familias genovesas en Murcia*, pp. 13-14.
[15] Candel Crespo, *Familias genovesas en Murcia*, p. 15.

lo que se desprende es una estrategia que perseguía evitar la dispersión patrimonial. Y se trata de una estrategia diseñada por el conjunto de la parentela, de tal modo que se privilegia una de las líneas femeninas: la representada por Nicolasa Verdín. Poco importaba la extinción del apellido Verdín porque será el de Ferro el que lo sustituya y el que perviva durante cierto tiempo en Murcia. Mientras esto ocurría, los diferentes miembros de la parentela iban progresando en todos los ámbitos en los que intervenían: en las operaciones comerciales, en el servicio a la Iglesia, en el desempeño de los oficios concejiles. Los Ferro y Verdín acapararon en poco tiempo numerosas instancias de poder. Su riqueza, surgida del comercio de la seda, podía permitírselo: su ascenso social fue tan rápido como imparable.[16]

Francisco Verdín, por lo tanto, recibió una cuidada formación académica que le proporcionó el título de licenciado en Derecho Canónico por la universidad de Salamanca.[17] Muy joven, en 1646 ingresó en el cabildo catedral. Su introducción en el órgano de gobierno del principal templo de la diócesis de Cartagena muestra a las claras el potencial económico de su familia. En efecto, Verdín consiguió ser nombrado canónigo por resignación que en él hizo Juan de Córdoba Herrera, a cambio de reservarse una importante pensión sobre la prebenda. La resignación era un método costoso de convertirse en capitular; en primer lugar, porque tras el Concilio de Trento, Roma intentó limitar esta forma de acceso y sólo se

[16] Miralles Martínez, *La sociedad de la seda*, pp. 197-230 y Pérez Ortiz, "Trayectoria y reproducción social", pp. 265-178.
[17] Según él mismo declaró también obtuvo el grado de doctor, Candel Crespo, "Don Francisco Verdín de Molina", p. 42. Sin embargo, este autor no ha logrado hallar la prueba documental de esta titulación.

concedía en ocasiones contadas, por lo que las bulas estaban gravadas con fuertes tasas; y, en segundo lugar, porque como ya se ha dicho, lo normal era que el clérigo que obtenía la prebenda tuviera que pagar una pensión al titular que la había cedido. De este modo, se comprueba que sólo podían acudir a estas formas de acceso al alto clero las familias y clérigos de elevado potencial económico y con importante capital relacional, puesto que la obtención de las bulas romanas también requería tanto del conocimiento exacto de la Dataría como de contactos adecuados: el origen genovés de los Verdín sin duda contribuyó a allanar el camino, ya que contarían con unos agentes que sabrían muy bien cómo concluir sus gestiones con éxito.

Un hecho tan catastrófico como la epidemia de peste que sufrió la ciudad de Murcia en 1648, en cierto sentido resultó beneficioso para él ya que le permitió adquirir experiencia y ganar prestigio, pues fue uno de los pocos capitulares que permaneció en la ciudad durante la epidemia. Además, a la muerte del prelado, y con sólo 24 años, fue nombrado provisor y vicario general de la diócesis de Cartagena. Verdín mantuvo una posición influyente en el cabildo: desde 1649 tenía el apoyo de un tío suyo, José Molina Aguado, quien había sido nombrado coadjutor de una media ración.[18] Parece ser que además Verdín mantuvo muy buenas relaciones con otro prebendado clave en este periodo, el todavía canónigo y futuro chantre Juan Lucas, miembro de una importante familia de la oligarquía murciana. En fin, en 1661 la nómina familiar en el cabildo se amplió cuando su primo Juan Octavio Verdín obtuvo de Roma su nombramien-

[18] ACM, AC, lib. 18, ff. 185v.-ss, 22-3-1649.

to para cubrir una ración vacante,[19] lo que ya empezaba a evidenciar el poder de la familia en el ámbito eclesiástico.

Su dedicación capitular y los buenos contactos que mantenían él y su familia le valieron para que, primero, el prelado cartaginense Diego Martínez Zarzosa le nombrara visitador de la diócesis. Esta experiencia le valdría para que en 1658 el electo obispo de Plasencia, Luis Crespí de Borja, le requiriera para ser provisor y vicario general de aquel obispado. Verdín conoció a ese prelado entre 1651-1658 en el obispado de Orihuela, diócesis vecina de la de Cartagena. Tras su estancia en el obispado de Plasencia, Verdín volvió a ejercer aquel cargo en la diócesis de Cartagena.[20] De tal forma que el nombre de Verdín empezaba a ser conocido en las instancias eclesiásticas castellanas. El obispo de Plasencia y varios de los prelados de Cartagena enviarían a la Corte informes muy positivos sobre su persona. A este respecto, cabe preguntarse: ¿hasta qué punto pudo influir en que su destino fuera Nueva España el hecho de que en el momento en que Verdín fue promovido al episcopado el obispo que gobernaba la diócesis de Cartagena fuera Mateo Segade Bogueiro, quien había sido anteriormente arzobispo de México?

POR LA FAMILIA Y POR SÍ MISMO

Los mecanismos para el nombramiento y provisión de los obispos en la monarquía hispánica han sido perfectamente descritos por autores como Antonio Domínguez Ortiz, Maximiliano Barrio, José Manuel Pérez-Prendes, Christian

[19] ACM, AC, lib. 22, ff. 27r.-32r., 31-3-1661 y 1-4-1661.

[20] Candel Crespo, "Don Francisco Verdín de Molina", pp. 48-49.

Hermann, Ignasi Fernández Terricabras y, ya en el ámbito iberoamericano, por Rodolfo Aguirre Salvador o Lucrecia Enríquez.[21] Por eso se puede resumir brevemente el proceso. El rey solía elegir al candidato entre una terna que le presentaban los distintos Consejos según los diferentes ámbitos territoriales. Lo que interesa ahora destacar es saber, por una parte, cómo se formaba dicho trío, y, por otra, las razones últimas de la elección regia. Como es fácil deducir, está fuera de toda duda el peso de los lazos clientelares en todo este proceso.

La historiografía ha respondido con relativa facilidad a la segunda de las cuestiones planteadas, esto es, la elección regia. Fernández Terricabras, centrándose en la monarquía filipina, muestra bien la influencia de los grupos de poder existentes en el sistema polisinodial, así como de personajes como el confesor del rey, distintos secretarios o cortesanos influyentes.[22] Podemos encontrar semejantes comportamientos en los primeros momentos de la monarquía borbónica[23] y, en fin, durante todo el Antiguo Régimen.[24] Todo remite al centro de poder y padrinazgo que es la Corte.

Pero también interesa conocer cómo en el ámbito local se llegaba a formar la terna de candidatos. Como señala Barrio, según la Instrucción de 1588 dada por Felipe II, la cual pasará

---

[21] Domínguez Ortiz, *Las clases privilegiadas del Antiguo Régimen*; Barrio Gozalo, *El Real Patronato*; Pérez-Prendes, "Relaciones Iglesia-Estado"; Hermann, *L'Eglise d'Espagne*; Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular*; Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia* y Enríquez Agrazar, "Carrera eclesiástica".
[22] Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular*, pp. 211-246.
[23] Alcaraz Gómez, "Documentos", pp. 13-45.
[24] Barrio Gozalo, *Los obispos de Castilla y León durante el Antiguo Régimen*, pp. 40-53.

a integrar la ley 11, título 17, libro I de la *Novísima Recopilación*, anualmente se despachaban cartas reales a todos los prelados, solicitando que informaran con sigilo de las personas "más beneméritas e idóneas para ser presentadas a prelacías y otras dignidades".[25] Cartas, en este mismo sentido, se despachaban a los presidentes de las chancillerías, a los regentes de las audiencias, al obispo de Salamanca y al abad de Alcalá de Henares.[26] Pues bien, va a ser en este punto donde se puede encontrar la primera manifestación de la capacidad de patronazgo de los obispos. Obispos que se convierten en verdaderos intermediarios (los *brokers* de los que hablaba con tanta profusión Sharon Kettering) que coadyuvaron al éxito de las carreras de sus clientes.[27] Aguirre Salvador ha proporcionado valiosos ejemplos del arzobispado mexicano durante el siglo XVIII.[28]

En cualquier caso en la monarquía hispánica, tal y como sucedía en el resto del mundo católico, la época del barroco proporcionó un perfil muy definido sobre los méritos que debían poseer los obispos.[29] Solían pertenecer al estamento noble, aunque en España y sus dominios los prelados se seleccionaron más entre los hidalgos que entre la alta nobleza. Se incrementó el número de obispos universitarios y empezó a dominar el clero secular frente al regular. De ahí

---

[25] BARRIO GOZALO, *Los obispos de Castilla y León durante el Antiguo Régimen*, pp. 31-32.
[26] MORGADO GARCÍA, *Ser clérigo en Antiguo Régimen*, p. 65.
[27] KETTERING, *Patrons, Brokers and Clients in Seventeenth Century France*.
[28] AGUIRRE SALVADOR, *El mérito y la estrategia*, pp. 171-178.
[29] DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Las clases privilegiadas*, pp. 215-238; DOMPNIER, "Continuité de la réforme catholique", pp. 242-258, y CASTAÑEDA DELGADO y MARCHENA FERNÁNDEZ, *La jerarquía de la Iglesia en Indias*.

que muchos obispos provinieran de cabildos catedrales, en especial de las canonjías de oficio. Lo cual respondía a la lógica puesto que, en teoría, eran los sujetos mejor preparados debido a su condición universitaria. Pero no era ésta la única razón. Contaban, en general, con un importante capital relacional, financiado por dos fuentes principales: su propia familia y su condición de colegiales. Ambas características les hacían contar con importantes valedores en la corte, que es donde, como se ha visto, se fraguaban los nombramientos episcopales, de tal modo que podían ser recomendados ante los confesores reales o los miembros de la Cámara de Castilla o el Consejo de Indias, instancias implicadas en las provisiones episcopales. La condición de colegial creaba una importante solidaridad entre todos ellos que conducía al establecimiento de importantes redes de apoyo mutuo, tal y como ha destacado Baltasar Cuart.[30] A todo esto había que añadir la actividad desarrollada por el candidato. Es posible que por razones de su cargo, fueran frecuentes sus viajes a la corte para ocuparse de varios negocios. Entre gestión y gestión, podía ocuparse de beneficiar su carrera. Si a todo este entramado se une que supiera ganarse, cuando menos, el apoyo de su prelado, entonces sus posibilidades de ascenso eclesiástico eran más que reales.

Por fin, hay un último aspecto que empezó a generalizarse en el mundo católico a partir de la segunda mitad del siglo XVII: los obispos se eligen cada vez más entre los clérigos que han ejercido de vicario general o provisor. El ejercicio de este cargo se convierte, según Dompnier, en un verdadero *stage probatoire*. Continúa este autor señalando las múltiples

[30] CUART MONER, "Familias colegiales y familias de colegiales", pp. 52-63.

ventajas de este sistema: las nominaciones episcopales se hacen tras haber evaluado las capacidades del candidato potencial; por otro lado, como el vicario general está cercano al obispo, la primera selección se opera por el mismo cuerpo episcopal, que refuerza así su cohesión por una suerte de cooptación.[31]

¿Cumplía Verdín con los requisitos necesarios para ser obispo? ¿Tenía un perfil semejante al de otros prelados americanos? Parece que lo que más pesó en su nombramiento fue la actividad que desarrolló como provisor y vicario general de dos obispados. Ya hemos dicho que este factor empezó a ser determinante en la elección de prelados católicos. Pero además, Verdín se había convertido en un protegido de dos obispos, quienes pudieron emitir informes muy positivos sobre su persona y labor. Verdín también cumplía en parte con su origen social. Su familia pertenecía a la nobleza local, pero no a la alta nobleza del reino: eran hidalgos, una familia que había sabido culminar un proceso de movilidad social ascendente. Éste fue un hecho generalizado en la monarquía hispánica. Por último, en cuanto a su formación y cometidos clericales, Verdín no fue canónigo de oficio y no alcanzó la máxima titulación universitaria, la de doctor, ni fue nunca colegial. Entonces los respaldos para su candidatura se basaban en los informes favorables que habían emitido los dos obispos citados. ¿Eran suficientes? Por lo general, no. Como ya se ha escrito, había que saber o ser capaz de movilizar otros recursos relacionales en la corte.[32] Y Verdín pudo contar con unos fundamentales: los de unos familia-

[31] DOMPNIER, "Continuité de la réforme catholique", pp. 250-251.

[32] Un ejemplo curioso puede encontrarse en RESTREPO OLANO, "El chileno Pedro Felipe de Azúa: la ambición por el obispado de Lima y la resignación en Santa Fe".

res (Antonio y Juan Bautista Ferro) que desarrollaban sus actividades comerciales en Madrid, lo que les permitió establecer conexiones con el gobierno y la burocracia.[33] De tal forma que eran varios los apoyos que Verdín podía argüir para ocupar un obispado. Y su familia estaba entre ellos.

Respecto a la segunda cuestión, Verdín no fue el típico obispo elegido para las diócesis americanas. Primero, porque Murcia nunca fue una región que proveyera de prelados a América: en el siglo XVII, sólo tuvieron este origen geográfico 0.7% de los obispos americanos. En segundo lugar, está el asunto ya comentado de los estudios; 80% de los obispos elegidos para América entre 1500-1850 alcanzó el grado de doctor. Tampoco cumple respecto a los estudios elegidos, pues sólo 13% de los prelados americanos estudiaron derecho canónico, y la mayoría (56%) los que estudiaron teología.[34]

Verdín es buen ejemplo de la secularización de la iglesia americana: los prelados del clero secular suplantaron a lo largo del siglo XVII a los procedentes de las órdenes religiosas. Entre los obispos seculares predominan los miembros de cabildos, aunque lo normal era, como ya se ha dicho, que se tratara de canónigos de oficio, que no era el caso de Verdín. Pero sí cumplía, como vimos, con el *cursus honorum* propio de los prelados: haber ejercido como provisor y vicario general. De cualquier forma, tampoco en esto Verdín fue un caso típico. Pues aunque uno de cada cinco obispos americanos llegó a tener un cargo de máxima responsabilidad al frente de una diócesis previo a su nombramiento, el número

---

[33] MIRALLES MARTÍNEZ, *La sociedad de la seda*, p. 223.

[34] CASTAÑEDA DELGADO y MARCHENA FERNÁNDEZ, *La jerarquía de la Iglesia en Indias*, pp. 34 y 113-114.

de eclesiásticos que habían sido provisores o vicarios generales en España fue reducido (1 y 7.1%, respectivamente). Es decir, que se trata de casos excepcionales en el seno de la Iglesia americana.[35]

Se puede concluir que el nombramiento de Verdín como obispo de Guadalajara fue fruto de varias circunstancias. En primer lugar, de una más que sobresaliente carrera eclesiástica, donde dio muestras de alta capacidad en el desempeño de cargos de responsabilidad; es decir, lo había obtenido por sus propios méritos. Pero habrá que añadir otros factores, comenzando por la protección de dos obispos. Sin embargo, el hecho determinante y definitivo fue la ayuda de su familia, cuyas operaciones económicas se habían ampliado al ámbito estatal, lo que le permitió contar con intermediarios favorables para su causa.

De este modo, en 1665 el cabildo catedral de Murcia recibe la comunicación de que el rey había hecho la merced al canónigo Francisco Verdín Molina de nombrarle obispo de Guadalajara.[36] Un día antes había tomado posesión como coadjutor de su prebenda un sobrino suyo, Francisco Ferro Verdín, clérigo de menores.[37] Es evidente que el canónigo sabía de la posibilidad de su nombramiento, de tal forma que se había preocupado por mantener su canonicato en la familia. Quizás por la urgencia había tenido que elegir a un sobrino muy joven para el que hubo de solicitarse la consabida dispensa papal por razón de su corta edad. En toda

---

[35] Castañeda Delgado y Marchena Fernández, *La jerarquía de la Iglesia en Indias*, pp. 137-140 y 148.

[36] ACM, AC, lib. 23, f. 12v., 10-2-1665. La Real Cédula estaba fechada en Aranjuez el 21-4-1664 y fue confirmada por el Papa en 6-6-1665.

[37] ACM, AC, lib. 23, f. 12r., 9-2-1665.

esta gestión, el canónigo Verdín contó con la colaboración del cabildo, tal y como se desprende de la carta que la institución envió a Roma apoyando la coadjutoría y solicitando la merced papal,[38] lo que testimonia la influencia y poder que su familia había adquirido en el ámbito eclesiástico. El nuevo obispado venía a poner el broche de oro a la familia. Ahora tocaba beneficiarse.

PARA LA FAMILIA

Parece ser que Francisco Verdín fue un excelente prelado tanto en Guadalajara como en Michoacán.[39] Sin embargo, más que su labor pastoral, lo que aquí interesa es centrarse en la atención y cuidado que dispensó a su familia, la cual estará compuesta por sus parientes sanguíneos, así como por sus protegidos y clientes.

Si los obispos fueron un importante núcleo de poder en la monarquía hispánica, aún más lo fueron en los dominios coloniales. Los obispos se convirtieron en muchas ocasiones en el contrapunto del poder político, al mismo tiempo que la instalación de un obispado hacía de la ciudad elegida un verdadero centro dinamizador de la región en la que se ubicaba.[40] En el siglo XVII, un tipo de desarrollo similar al de Méxi-

---

[38] ACM, lib. 206, f. 145r., 15-11-1658.

[39] Amplias informaciones sobre el episcopado de Verdín de Molina en Nueva Galicia pueden extraerse de DÁVILA GABIRI, *Apuntes para la historia de la Iglesia en Guadalajara*, t. II, pp. 495-545. Además se puede completar con CANDEL CRESPO, "Don Francisco Verdín de Molina" y VILAR, *Los murcianos y América*, pp. 342-345.

[40] LOCKHART y SCHWARTZ, *América latina en la Edad moderna*, p. 110 y CALVO, *Iberoamérica de 1570 a 1910*, pp. 179-180.

co capital o al de Lima, aunque más modesto, empezó a ser característico de centros regionales como Puebla, Oaxaca, Guatemala y otros.[41] Por tanto, Guadalajara y Valladolid se desarrollaban, al tiempo que los obispos incrementaban su poder y se producía, como ha destacado Óscar Mazín, un proceso de criollización de los cabildos catedrales que tendría sus consecuencias no sólo para la Iglesia, sino para la organización social.[42]

Por tanto, se comprueba cómo Verdín llegó a América en un buen momento: Guadalajara se desarrollaba, al tiempo que los obispos incrementaban su poder. Muchas perspectivas favorables se abrían, de este modo, a los acompañantes peninsulares del recién nombrado obispo.[43]

No hay que entender la ayuda a la familia únicamente como pago de una posición adquirida, ni como meros intentos de contribuir a la mejora y ascenso de los parientes. Muchas veces cuando se elige a un pariente para un determinado puesto se hace, además de por cumplir con los preceptos antes dichos, por recurrir a una persona de confianza que le puede ayudar en su misión, puesto que la fuerza de la sangre siempre es más fiable. Todo esto se hace evidente en el caso de los obispos y sus familiares. Por familia del obispo se entiende las personas que convivían y componían su casa, dentro de ias cuales se incluía, con frecuencia, el personal de la administración diocesana. Se trata de un colectivo que no ha recibido mucha atención

---

41 LOCKHART y SCHWARTZ, *América Latina en la Edad Moderna*, p. 123.
42 MAZÍN, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*.
43 BRADING, *Una Iglesia asediada*, pp. 216-235 y AGUIRRE SALVADOR, "El ascenso de los clérigos de Nueva España", pp. 77-110.

historiográfica;[44] por fortuna, este déficit se va solventando y se empiezan a conocer más detalles en torno a su composición.[45] Así, el mismo hecho de que este grupo humano tan heterogéneo —pues incluye desde parientes sanguíneos hasta clientes y protegidos, pasando por sirvientes y numerosos clérigos— recibiera el nombre de familia del obispo, ya está denotando varias particularidades. Por un lado, parece que se quiere remarcar la fuerza de los lazos que unen a los implicados. Por otro, lo más importante, sin duda, es que remite a la centralidad del prelado que sería una auténtica figura paterna. El obispo es padre y señor: su poder es absoluto. Por esto se le debe respeto, obediencia, lealtad y fidelidad; hay que servirle, asistirle y ayudarle siempre. Pero como padre y señor, el prelado tiene obligaciones y entre éstas, cuidar y ayudar a los que están bajo su autoridad; de ahí que haya que recompensarlos, a cada uno de acuerdo con sus méritos y servicios, así como en función de las circunstancias concretas. Según todo esto, no hay que pensar que los obispos se lanzaran a favorecer a sus familiares sin orden ni concierto. Nada más alejado de la realidad porque todo se movía dentro de la lógica de los presupuestos de la economía donativa que estaba vigente en la sociedad del antiguo régimen. Cuando un clérigo perteneciente a la familia de un obispo obtenía un puesto eclesiástico por mediación de su señor y patrón, se le estaba recompensando, pero también se le abría un nuevo abanico de obligaciones. Cuando el prelado deje la diócesis, algunos de esos clérigos ya no tendrán que acompañarlo, lo que no significa que dejarán de pertenecer

---

[44] Morgado García, *Ser clérigo en Antiguo Régimen*, p. 69.

[45] Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia*.

a su familia; de hecho nunca podrán dejar de pertenecer a ella y el obispo puede demandarles en cualquier momento su servicio y asistencia. Es lo que sucedió, como más adelante se verá, con el clérigo Simón Ruiz Conejero, que en 1673 ingresó como racionero en el cabildo catedral de Guadalajara y que seguirá al frente de todos los negocios que el obispo Verdín dejó en esta ciudad cuando fue promovido a la diócesis de Michoacán.

En lo que se refiere al obispo Verdín, un núcleo importante de su familia lo constituyeron los individuos que le acompañaron en su viaje a México. Como ya se ha dicho, una parte de ellos eran parientes sanguíneos, mientras que otro grupo estaba constituido por sus protegidos y clientes, todos pertenecientes al estado eclesiástico.

A los parientes sanguíneos que llegan con él a Nueva Galicia, el obispo los va a elegir para algunos puestos fundamentales dentro de la diócesis. De esta forma nombrará a su tío José Molina Aguado, vicario de Zacatecas. En esta elección estaba buscando un fiel servidor puesto que se trataba de un eclesiástico que había sido medio racionero de la catedral de Murcia y del que, por consiguiente, el obispo sabía muy bien sus formas de actuar, además de contar con experiencia suficiente dentro de las estructuras eclesiásticas. Pero a Molina la aventura americana le duró poco, pues murió en agosto de 1668, y fue sepultado en la catedral de Guadalajara como si se tratara de un capitular de ella.[46] Al fin y al cabo, Molina seguía siendo racionero del cabildo murciano porque tenía su prebenda dada en coadjutoría. Cuando Molina murió, el obispo volvió a elegir a otro primo hermano: Juan

[46] ACM, AC, lib. 24, f. 18r., 20-1670.

Bautista Verdín Alcázar, quien ocupó en Zacatecas los puestos de vicario, juez eclesiástico y cura interino.[47]

Un hermano seglar de Juan Bautista Verdín Alcázar también acompañó al obispo, su primo. Se trata de Martín Verdín y Alcázar, quien prosperó por su cuenta, pero sin duda, sabiendo aprovechar todas las oportunidades que le ofrecía su parentesco con el obispo, así como la tradicional aplicación familiar al mundo de los negocios. De esta manera, se dedicó a la cría y tráfico de ganado y también a la gestión de rentas eclesiásticas. En 1669 envió poder al licenciado Simón Ruiz Conejero para que en su nombre se obligara ante el cabildo catedral por 4 900 pesos en oro procedentes de los diezmos de Autlán y villa de la Purificación. En esta escritura aparece con la graduación de capitán y como alcalde mayor de las provincias de Autlán, Ameca y Teuamastlán, y capitán de Aguema y cabo de los puertos de la Navidad y Salagua.[48] Cinco años después apareció como criador de ganados mayores en la jurisdicción de Autlán y también se obligó a pagar al cabildo el diezmo de las mismas zonas anteriores: 14 000 pesos correspondientes a los años de 1673 y 1674.[49] En fin, no parece que en los negocios le fuera mal. Para finalizar su ascenso, en 1675 el obispo Verdín le mencionó como general y alcalde ordinario de la ciudad de Guadalajara.[50] La aventura americana de Martín Verdín Alcázar fue todo un éxito.

El último pariente sanguíneo que acompañó al obispo fue José Verdín Codar. No ha sido posible detectar su filiación exacta y sólo se conoce de él que era clérigo de órdenes

[47] AIPEJ, Prot. 3, notario Tomás de Orendáin, f. 20r., 17-2-1669.
[48] AIPEJ, Prot. 3, notario Tomás de Orendáin, ff. 6r.-7r., 16-1-1669.
[49] AIPEJ, Prot. 4, notario Tomás de Orendáin, ff. 18v.-19v., 14-8-1674.
[50] AGNEM, Prot. del notario Sebastián de Aragón, f. 102v., 18-4-1675.

menores, razón por la que, seguramente, no recibió ningún puesto eclesiástico relevante.

Respecto a los familiares que no eran parientes sanguíneos del obispo, se puede detectar un doble componente: los protegidos y los clientes. Respecto a los primeros, quizás cabría denominarlos favoritos puesto que serán los que más progresen. Uno de ellos llevaba conviviendo con Francisco Verdín desde hacía mucho tiempo, prácticamente desde niño. Fue una práctica común que los clérigos se hicieran cargo de jóvenes a los que educarían para introducirlos en la carrera eclesiástica; mejor dicho, ayudarlos y favorecerlos, lo cual siempre era más fácil si el clérigo gozaba de una buena posición, por ejemplo, si el clérigo era un obispo. En este asunto lo primordial era beneficiar a unos miembros de su familia. Pero tampoco se debe desdeñar el hecho de que pudieran resultar útiles al obispo en el gobierno de la diócesis. De este modo, se les preparaba una carrera eclesiástica que podría culminar con la llegada al alto clero o, lo que es lo mismo, con su introducción en un cabildo catedral. Y en esta institución estos protegidos podían convertirse en valiosos informadores para su prelado. Todo lo anterior se puede comprobar mediante la protección y el diseño de la carrera eclesiástica que dispensó el obispo Verdín a Simón Ruiz Conejero y a Juan Martínez Gómez.

Ahora bien, para que un prelado pudiera desarrollar de forma conveniente su gobierno no le bastaba con la colaboración de sus familiares (sanguíneos o no); debía contar con el apoyo de un grupo influyente dentro de la esfera eclesiástica local. De esta forma, en sus relaciones con el cabildo catedral de Guadalajara, Verdín optó por atraerse al grupo que lideraban los De la Peña, familia de comerciantes, pues en

el cabildo existía una brecha tradicional entre "gachupines y comerciantes" por un lado y "criollos beneméritos" por otro.[51] Así, a uno de ellos, al canónigo Baltasar de la Peña Medina, le nombró provisor y vicario general.[52] Pero en esta inclinación del obispo por la familia De la Peña hay un factor que conviene no pasar por alto: el que fueran comerciantes sin duda contribuyó a ello. ¿Había alguna relación en todo esto con el hecho de que el hermano del cuñado del obispo, Juan Bautista Ferro Herguero, fuera socio en una compañía comercial que exportaba seda murciana a las Indias junto a su cuñado, un mercader sedero llamado Pedro García de Cuellar?[53] Quizás se pueda contestar mejor esta pregunta si se tiene en cuenta que el obispo Verdín había sido el padrino de los dos hijos de Juan Bautista Ferro,[54] con lo que se había creado un importante vínculo espiritual que vendría a institucionalizar en términos de parentesco lazos anteriores algo difusos convirtiéndolos en directos.[55] En cualquier caso, al canónigo Baltasar de la Peña, a quien el obispo Verdín nombró vicario general no le vino nada mal, puesto que así progresaba en su carrera eclesiástica. El que poco tiempo después, en el poder que da para solicitar al rey alguna dignidad en las catedrales de México, Michoacán o Guadalajara, incluyera junto a los agentes en la corte al canónigo Francis-

[51] Calvo, *Poder, religión y sociedad*, p. 94.

[52] BPEJ, *Real Audiencia de Guadalajara, Civil*, c. 4, prog. 4: *Información de parte del licenciado don Juan Martínez Gómez sobre su nobleza, meritos y servicios*, año 1669.

[53] Miralles Martínez, *La sociedad de la seda*, p. 266.

[54] Candel Crespo, *Familias genovesas*, p. 20.

[55] Alfani, *Padri, padrini, patroni.*

co Ferro, sobrino del obispo,[56] denotaría la correspondencia establecida entre prelado y vicario y los beneficios que este último podría obtener de la red familiar de Verdín.

De esta manera, el obispo contaba con ciertos apoyos locales dentro del cabildo que, en todo caso, no eran definitivos. Por esta razón, necesitaba contar con alguien de su entera confianza; el elegido sería Simón Ruiz Conejero.

Los cabildos novohispanos se asemejaban poco a los peninsulares.[57] Sometidos todos los nombramientos al Patronato Real, lo habitual era la promoción interna de sus prebendados que irían ascendiendo por antigüedad, si bien era difícil culminar el trayecto completo. Durante el siglo XVII, según Calvo, sólo cinco prebendados llegaron desde racionero a deán.[58] Pese a todo, el ascenso profesional, por mínimo que fuera, estaba casi asegurado. La mayor dificultad estribaba, no obstante, en lograr la titularidad de una prebenda. En virtud del Patronato Real era el rey quien nombraba a los capitulares americanos. Pero su nombramiento venía muy condicionado por los informes que los obispos enviaban sobre los sujetos susceptibles de ser provistos para los beneficios capitulares. Como la mayoría de los obispos eran peninsulares, no es de extrañar que sean precisamente los españoles los que ocuparan con mayor frecuencia las prebendas. Sólo poco más de la quinta de la parte de los prebendados de los siglos XVI y XVII había nacido en la ciudad de

[56] AIPEJ, Prot. 13, notario Diego Pérez de Rivera, ff. 132v.-133v., 10-4-1666.

[57] Buen ejemplo del funcionamiento de los cabildos catedrales en América se puede hallar en MAZÍN, *Archivo Capitular.* Véase también "La catedral de Valladolid y su cabildo eclesiástico", pp. 32-35.

[58] CALVO, *Poder, religión y sociedad*, pp. 90-92.

Guadalajara.[59] El origen de los peninsulares no es difícil de imaginar: una gran mayoría eran familiares de los obispos. El obispo Verdín no iba a ser una excepción en este punto.

El primero de sus familiares en ingresar en el cabildo de la catedral de Guadalajara fue el licenciado Simón Ruiz Conejero. Según el obispo, este clérigo había sido criado en su casa desde que era niño.[60] Había nacido en Chinchilla, localidad de la diócesis de Cartagena, perteneciente a la actual provincia de Albacete. Ya como clérigo acompañó a Verdín cuando se fue a Plasencia a ser provisor. Una vez en Nueva España obtuvo por oposición el curato de la villa de Aguascalientes y más tarde el beneficio curado de la catedral de Guadalajara.[61] El obispo envió al Consejo de Indias un informe muy positivo sobre su persona por lo que no tardaría en ser provisto para una prebenda capitular. Se remite también la información que sobre sus méritos y costumbres se realizó en la ciudad de Guadalajara. Todos los testigos pertenecen a los estratos más elevados de la oligarquía local:[62]

- Don Antonio Alderete, deán de la catedral y comisario de la Santa Cruzada de este obispado de Nueva Galicia.
- Alférez don Juan de Aguilar, chanciller y registro de esta Real Audiencia y alcalde ordinario de primer voto de esta ciudad de Guadalajara.

---

[59] Calvo, *Poder, religión y sociedad*, p. 91.

[60] AGNEM, Prot. del notario Sebastián de Aragón, f. 104v., 21-4-1675.

[61] Tal y como se desprende del hecho de que fue ordenado sacerdote en dicha diócesis: BPEJ, *Real Audiencia de Guadalajara*, *Civil*, c. 5, prog. 8, exp. 184: *Información de oficio sobre los méritos y servicios del licenciado don Simón Ruiz Conejero*, 22 a 27-2-1669.

[62] Sobre los grupos dominantes en Guadalajara y las instancias de poder véase Calvo, *Poder, religión y sociedad*, pp. 267-306 y 3-79.

— Licenciado don Alonso de Vargas, abogado de esta Real Audiencia y alcalde ordinario de segundo voto de esta ciudad.
— General don Diego de Salazar, tesorero juez de la Real Hacienda y Caja de esta ciudad.
— Capitán don Roque Díaz Calleros, regidor más antiguo de esta ciudad.
— Don Felipe de Zavalza Amezqueta, chantre de esta catedral y comisario del Santo Oficio de la Inquisición de este obispado.[63]

Si hemos de creer sus declaraciones, Simón Ruiz Conejero encarna al sacerdote ideal según las disposiciones del Concilio de Trento: culto, estudioso y bien formado; de vida recogida, cumplía con su ministerio pastoral y la administración de los sacramentos. Y no menor era su caridad y amor a los pobres.

La lista de testigos muestra cómo el obispo y sus familiares se relacionaban con los representantes del poder monárquico, quienes además controlaban la sociedad local. El alférez Juan de Aguilar aporta muchos datos porque se "los a oydo dezir a don Martin Berdin y Alcazar y a don Juan Baptista Berdin". En este contexto, Ruiz Conejero ingresó en el cabildo como racionero de la catedral de Guadalajara en octubre de 1673. En este puesto se mantuvo hasta que en 1686, como el racionero más antiguo, ascendió a un canonicato, prebenda en la que murió.[64]

---

[63] BPEJ, *Real Audiencia de Guadalajara*, *Civil*, c. 5, prog. 8, exp. 184: *Información de oficio sobre los méritos y servicios del licenciado don Simón Ruiz Conejero*, 22 a 27-2-1669.

[64] ACG, AC, 23-10-1673 y 5-10-1686. La última aparición de Ruiz Co-

Tampoco es casual la coincidencia con la carrera de otro familiar del obispo Verdín: el licenciado Juan Martínez Gómez. El esquema es muy similar al anterior, si bien parece que este clérigo entró al servicio de Verdín cuando llegó a América. En la casa del obispo ocupaba los puestos de maestro de ceremonias, capellán y maestro de pajes. Había nacido en Mula, localidad importante del reino de Murcia, y cursado sus estudios en el colegio de la Compañía de Jesús de la ciudad de Murcia. Era hijo de don Pedro Gómez, abogado, y de doña Ana Martínez, quienes eran, según su propio hijo y como no podía ser menos,

> veçinos antiguos de la villa de Mula en dichos Reinos, personas nobles y principales desçendientes de otros tales, limpios de toda mala rassa de moros, judios, penitenciados por el Santo Oficio de la Inquisicion ni por otro tribunal, havidos y tenidos por tales personas nobles y principales y generalmente reputados.[65]

A su llegada, Pedro Gómez fue nombrado por el obispo promotor fiscal del obispado. Accedió por oposición a los curatos de Ameca y del partido de Teocaltiche, y ocupó de forma interina el curato de la catedral. Puesto que tenía más que fundadas esperanzas de ser nombrado para una prebenda catedralicia, como sabía que el obispo ya había cumplido con su deber de patrón al proponerle para entrar en el cabildo, solicitó que se realizaran informaciones sobre su perso-

---

nejero en las actas capitulares tiene fecha de 16-1-1688.

[65] BPEJ, *Real Audiencia de Guadalajara*, *Civil*, c. 4, prog. 4: *Información de parte del licenciado don Juan Martínez Gómez sobre su nobleza, méritos y servicios*, 18 a 26-3-1669.

na.[66] Hay unos pocos testigos más y algunos se repiten: de la tabla anterior sólo faltan el chantre Zavalza y el general Salazar. Pero lo que nos interesa más son los que aparecen ahora. Son todos miembros de la familia del obispo: los clérigos de menores José Verdín Codar y Martín de Figueroa, el todavía cura de la catedral Simón Ruiz Conejero y el licenciado Juan Marín Falcón Romero, presbítero. Todos ellos procedentes de Murcia del servicio del obispo Verdín. Se añade el canónigo de Guadalajara De la Peña, a quien el obispo había nombrado provisor y a quien, por lo tanto, podemos incluir en su familia. Y otro nombre más: don Juan Sánchez de Osorio, procedente también de Murcia, quien se vino a México con el obispo pero no formaba parte de su familia. No sabemos si existía algún lazo con el obispo Verdín. Es posible que hubiera venido, aprovechando el viaje episcopal, en búsqueda de fortuna.

Gómez Martínez ingresará en el cabildo como racionero en septiembre de 1685. Es decir, tuvo que esperar de forma paciente durante más de diez años, la mayoría de ellos sin la presencia física de su patrón. Pero pudo aprovechar las redes de relaciones sociales creadas por el obispo Verdín, además de contar con el apoyo del racionero Simón Ruiz Conejero. Sin embargo, en lo que a la carrera capitular se refiere, Gómez Martínez tuvo un poco más de fortuna que él. En 1692 accede a una canonjía y en 1701 a la chantría; sólo le restaba el deanato, pero la chantría fue la última prebenda

---

[66] BPEJ, *Real Audiencia de Guadalajara*, *Civil*, c. 4, prog. 4: *Información de parte del licenciado don Juan Martínez Gómez sobre su nobleza, méritos y servicios*, 18 a 26-3-1669.

que ocupó.[67] Se quedó, por lo tanto, a un paso de ingresar en el restringido y selecto club de los que culminaron su carrera y llegaron a la cima del cabildo catedral de Guadalajara.

Queda mencionar el último grupo de familiares del obispo que estaba compuesto por sus clientes. En ellos, hay que distinguir los que lo acompañaron desde el Reino de Murcia de los que fueron reclutados ya en Nueva Galicia. Respecto a los primeros, hay un atributo que los vinculaba entre sí y también con los parientes sanguíneos del obispo: la pertenencia al grupo de la burguesía comercial sedera,[68] al que no era nada ajeno el obispo. Son los casos de los licenciados Martín de Figueroa y, sobre todo, de Juan Marín Falcón, emparentado con Francisco Marín Falcón, torcedor de seda en Murcia, donde llegaría a ser jurado del concejo, en tanto que su hijo Pedro sería regidor. En cualquier caso, Francisco Marín Falcón mantenía fluidas relaciones personales y económicas con Pedro García de Cuéllar, el mercader ya citado que tenía una compañía comercial con el compadre del obispo para exportar seda murciana a América.[69] Una vez más, por tanto, encontramos la conexión mercantil en la familia del obispo Verdín. No ha sido posible averiguar el cargo del licenciado Juan Marín Falcón, pero el hecho de

[67] ACG, AC, 7-2-1685, 27-9-1692 y 21-11-1701. Gómez Martínez aparece por última vez en las actas capitulares en 5-6-1705.

[68] Miralles Martínez, *La sociedad de la seda*, pp. 169-179. Debido a la falta de especialización del comerciante, este autor incluye en este grupo tanto a los hombres de negocios y mercaderes como a los corredores de seda, incluso algún maestro sedero que comerciaba con sus productos. En cualquier caso, la compraventa de seda fue la principal actividad y el origen de la acumulación de capital que consiguen los mercaderes murcianos del Seiscientos.

[69] Miralles Martínez, *La sociedad de la seda*, pp. 228, 232 y 282.

que aparezca siempre como presbítero hace pensar que quizás ejerciera como capellán del prelado.

Una vez asentado en su diócesis, el obispo Verdín fue incorporando eclesiásticos del ámbito local con el fin de ampliar su clientela con personas que tenían mayor conocimiento sobre la realidad eclesial. Es posible que éstos sean los casos de los eclesiásticos que aparecen en la familia del obispo Verdín cuando ya estaba en su nueva diócesis de Michoacán. Muchos familiares quedaron en Guadalajara, pero algunos de ellos, como Marín Falcón, no abandonaron la familia pese al traslado. Hay que entender que las familias de los obispos eran algo dinámico; por esta razón, se renovaban y se iban incorporando otras personas, clérigos la mayoría, según Verdín, que profundizaba en su labor pastoral. En esta situación podrían estar Francisco Riofrío Vega, presbítero, secretario de su ilustrísima; Pedro de Arcarazo, presbítero, mayordomo del obispo; Francisco de Arcarazo, diácono; los presbíteros Juan de Tapia, el licenciado José de Carjuela y el bachiller Marcos de Llanos; Pedro de Pita Calleros, diácono, y Antonio Ruiz Calzado, clérigo de órdenes menores.[70]

CONCLUSIÓN

Se ha visto que para lograr alcanzar la mitra episcopal, Francisco Verdín se valió de las relaciones sociales que sus parientes tenían en distintos ámbitos; en definitiva, que se valió de su familia para culminar su carrera eclesiástica. Aunque hay

---

[70] AGNEM, Prot. del notario Juan Bautista Espinosa, ff. 139v.-140v., 19-11-1674.

que señalar que también él mismo tuvo que trabajar y poner de su parte. Y, de este modo, logró establecer otra serie de relaciones sociales que, primero, le serían útiles a él, y luego, a otros familiares.

En efecto, el obispado suponía un importante ascenso social para su familia. Abría, al mismo tiempo, amplias posibilidades para miembros de la parentela. Varios familiares acompañaron al obispo a América. Allí seguramente tendrían más opciones de prosperar social y económicamente. Esto es lo que le pasó a Martín Verdín y Alcázar, mientras que los parientes eclesiásticos de Verdín ocuparon importantes puestos en la administración de la diócesis de Guadalajara: ellos también habían ascendido en su carrera.

Toda esta movilidad social ascendente se la debían a Francisco Verdín y a las redes de relaciones sociales que estaban tejidas a su alrededor. El obispo Verdín, por otro lado, no hacía más que cumplir con lo que la familia esperaba de él, con lo que había asumido como su obligación. Y como se ha comprobado que la familia sobrepasaba con mucho los límites del parentesco sanguíneo, una vez que hubo favorecido a sus parientes, se preocupó por los que estaban a su servicio. De este modo, facilitó el ingreso de dos de sus clientes al cabildo catedral de Guadalajara. Como máxima autoridad de su familia, se podría decir que como padre que era, Verdín facilitó la inserción en el mundo a sus protegidos, a quienes correspondía labrarse su futuro. Pero la distancia no podía romper ni los lazos afectivos ni las obligaciones y servicios de los familiares respecto al prelado. Por otra parte, Verdín no dejaría de cuidar y beneficiar a otros clérigos que formaban parte de su familia; algunos se quedarían en Guadalajara cuando fue promovido al obispado de Michoacán;

otros lo acompañarían, buscando su recompensa, pero la muerte prematura del prelado pudo truncar sus expectativas.

Francisco Verdín Molina fue obispo y la familia Verdín-Ferro tuvo un obispado.

SIGLAS Y REFERENCIAS

ACG	Archivo de la Catedral de Guadalajara, México.
ACM	Archivo de la Catedral de Murcia, España.
AC	Actas Capitulares.
AGNEM	Archivo General de Notarías del Estado de Michoacán, México.
AIPEJ	Archivo de Instrumentos Públicos del Estado de Jalisco, México.
BPEJ	Biblioteca Pública del Estado de Jalisco, México.

ACTON, E.

"La biografía y el estudio de la identidad", en DAVIS y BURDIEL (eds.), 2005, pp. 177-197.

AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo

"El ascenso de los clérigos de Nueva España durante el gobierno del arzobispo José Lanciego y Eguílaz", en *Estudios de Historia Novohispana*, 22:22 (2000), pp. 77-110.

El mérito y la estrategia: clérigos, juristas y médicos en Nueva España, México, Universidad Nacional Autónoma Metropolitana, 2003.

AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo (coord.)

Clérigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú. Siglos XVI-XVIII, México, Universidad Nacional Autónoma Metropolitana, Plaza y Valdés, 2004.

ALCARAZ GÓMEZ, José Francisco

"Documentos. Felipe V y sus confesores jesuitas. El 'cursus' episcopal de algunos personajes ilustres del reinado", en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 15 (1996), pp. 13-45.

ALFANI, Guido

Padri, padrini, patroni. La parentela spiritualle nella storia, Venecia, Marsilio, 2006.

BALMORI, Diana, Stuart F. Voss y Miles WORTMAN

Las alianzas de familias y la formación del país en América Latina, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

BARRIO GOZALO, Maximiliano

El Real Patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2004.

Los obispos de Castilla y León durante el Antiguo Régimen, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2000.

BELAUBRE, Christophe

"Cuando los curas estaban en el corazón de las estrategias familiares: el caso de los González Batres en la Capitanía General de Guatemala", en *Anuario de Estudios Bolivarianos*, 7/8 (1999), pp. 119-150.

"La tesorería diocesana y la familia Rubio: un ejemplo de proceso de integración social vía la Iglesia", en *Tierra Firme. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, xx:78 (2002).

BRADING, David A.

Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810), México, Fondo de Cultura Económica, 1975.

Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

BURKE, Meter

¿Qué es la historia cultural?, Barcelona, Paidós, 2006.

CALVO, Thomas

Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII, México, Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines, Ayuntamiento de Guadalajara, 1992.

Iberoamérica de 1570 a 1910, Barcelona, Península, 1996.

CANDEL CRESPO, Francisco

Familias genovesas en Murcia (Verdín, Ferro, Dardalla, Mayoli y Braco), siglos XVII al XIX, Murcia, F. Candel Crespo, 1979.

"Don Francisco Verdín de Molina, un obispo murciano en el Méjico virreinal", en *Murgetana*, 36 (1970), pp. 37-60.

CASEY, James

Historia de la familia, Madrid, Espasa-Calpe, 1991.

CASTAÑEDA DELGADO, Paulino y Juan MARCHENA FERNÁNDEZ

La jerarquía de la Iglesia en Indias, Madrid, Mapfre, 1992.

CHACÓN JIMÉNEZ, Francisco

"Presentación. Propuestas teóricas y organización social desde la historia de la familia en la España moderna", en *Studia Storica. Historia Moderna*, 18 (1998), pp. 17-26.

CUART MONER, Baltasar

"Familias colegiales y familias de colegiales: fuentes y métodos para el estudio de una élite de poder", en HERNÁNDEZ FRANCO (comp.), 1995, pp. 49-79.

DAVIS, James Charles e Isabel BURDIEL (eds.)

El otro, el mismo. Biografía y autobiografía en Europa (siglos XVII-XX), Valencia, Universitat de València, 2005.

DÁVILA GABIRI, Juan Ignacio

Apuntes para la historia de la Iglesia en Guadalajara, México, Cultura, 1961.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio

Las clases privilegiadas del Antiguo Régimen, Madrid, Istmo, 1985.

DOMPNIER, Bernard

"Continuité de la réforme catholique", en M. VERNARD (ed.), *L'Âge de Raison* (1620/30-1750), t. IX de J. M. MAYER, CH. y L.

PIETRI y M. VERNARD (dirs.), *Histoire du Christianisme*, París, Desclée, 1997, pp. 242-258.

ENRÍQUEZ AGRAZAR, Lucrecia Raquel

"Carrera eclesiástica, Real Patronato y redes de poder en las consultas de la Cámara de Indias del clero secular chileno en el siglo XVIII", en AGUIRRE SALVADOR (coord.), 2004, pp. 121-146.

FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi

Felipe II y el clero secular. La aplicación del Concilio de Trento, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000.

GHIRARDI, M. Mónica

Matrimonios y familias en Córdoba, 1700-1850, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2004.

GUERRA, François-Xavier, Annick LEMPÉRIÈRE *et al.*

Los espacios públicos en Iberoamérica. Antigüedades y problemas, siglos XVIII-XIX, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

HERNÁNDEZ FRANCO, Juan (ed.)

Familia y poder. Sistemas de reproducción social en España (siglos XVI-XVIII), Murcia, Universidad de Murcia, Secretariado de Publicaciones, 1995.

HERMANN, Christian

L'Eglise d'Espagne sous le patronge royal (1476-1834). Essai d'ecclésiologie politique, Madrid, Casa de Velázquez, 1988.

IRIGOYEN LÓPEZ, Antonio y Antonio L. PÉREZ ORTIZ (eds.)

Familia, transmisión y perpetuación (siglos XVI-XIX), Murcia, Universidad de Murcia, 2002.

KETTERING, Sharon

Patrons, Brokers and Clients in Seventeenth Century France, Nueva York, 1986.

LACAPRA, Dominick

Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.

LOCKHART, James

"Organización y cambio social", en *América Latina en la época colonial*, 2: *Economía y sociedad*, Barcelona, Crítica, 2002, pp. 33-78.

LOCKHART, James y Stuart B. SCHWARTZ

América Latina en la Edad Moderna. Una historia de la América española y el Brasil coloniales, Madrid, Akal, 1992.

MAZÍN, Óscar

Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987.

Archivo Capitular de la Administración Diocesana Valladolid-Morelia, catálogo I, Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1989.

"La catedral de Valladolid y su cabildo eclesiástico", en SIGAUT (coord.), 1991, pp. 32-35.

El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.

"Una corporación novohispana en el siglo olvidado de la historiografía", en MENEGUS (comp.), 2001, pp. 189-212.

MENEGUS, Margarita (comp.)

Universidad y sociedad en Hispanoamérica. Grupos de poder, siglos XVIII y XIX, México, Plaza y Valdés, 2001.

MERLUZZI, Manfredi

"Mediación política, redes clientelares y pacificación del reino en el Perú del siglo XVI. Observaciones a partir de los papeles Pizarro-La Gasca", en *Revista de Indias*, LXVI:236 (2006), pp. 87-106.

MIRALLES MARTÍNEZ, Pedro

La sociedad de la seda. Comercio, manufactura y relaciones sociales en Murcia durante el siglo XVII, Murcia, Universidad de Murcia, 2002.

"Estrategias de movilidad y reproducción social de los mercaderes sederos murcianos del Seiscientos", en IRIGOYEN LÓPEZ y PÉREZ ORTIZ (eds.), 2002, pp. 241-264.

MORGADO GARCÍA, Arturo

Ser clérigo en Antiguo Régimen, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2000.

NAVARRO GARCÍA, Luis (coord.)

Elites urbanas en Hispanoamérica, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2005.

ORTIZ ESCAMILLA, Juan

"Las élites de las capitales novohispanas ante la guerra civil de 1810", en *Historia Mexicana*, XLVI:2 (182) (1996), pp. 325-357.

PÉREZ ORTIZ, Antonio L.

"Trayectoria y reproducción social de una familia de comerciantes en la Murcia del siglo XVIII: el ejemplo de los Ferro", en IRIGOYEN LÓPEZ y PÉREZ ORTIZ, 2002, pp. 265-178.

PÉREZ PUENTE, Leticia

Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés, El Colegio de Michoacán, 2005.

PÉREZ-PRENDES, José Manuel

"Relaciones Iglesia-Estado en la formación del Estado moderno. El Real patronato: aportación para un estado de la cuestión", en *État et Eglise dans la genesse de L'État moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1986, pp. 247-255.

RAMOS GÓMEZ, Luis

"Enfrentamientos entre grupos de poder por el dominio del cabildo de Quito entre 1735 y 1739", en *Revista Complutense de Historia de América*, 31 (2005), pp. 53-77.

RESTREPO, Olano

"El chileno Pedro Felipe de Azúa: la ambición por el obispado de Lima y la resignación en Santa Fe", en NAVARRO GARCÍA (coord.), 2005, pp. 332-340.

RICOEUR, Paul

Sobre sí mismo como otro, Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 1996.

SAGARRA GAMAZO, Adelaida

Burgos y el gobierno indiano: la clientela del obispo Fonseca, Burgos, Caja de Burgos, 1998.

SCHRÖTER, Bernd y Christian BÜSCHGES (eds.)

Beneméritos, aristócratas y empresarios. Identidades y estructuras sociales de las capas altas en América hispánica, Madrid, Vervuert-Iberoamericana, 1999.

SCHUMPETER, Joseph

Imperialismo. Clases sociales, Madrid, Tecnos, 1986.

SEED, Patricia

Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Alianza Editorial, 1991.

SIGAUT, Nelly (coord.)

La catedral de Morelia, Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1991.

SOCOLOW, Susan M.

Los mercaderes del Buenos Aires virreinal: familia y comercio (1778-1810), Buenos Aires, Ediciones La Flor, 1991.

TRASLOSHEROS HERNÁNDEZ, Jorge

"El templo de este mundo o de cómo fue reformada la Iglesia del antiguo Michoacán, 1640-1666", en *Estudios Michoacanos*, 5 (1994), pp. 19-37.

La reforma de la Iglesia del antiguo Michoacán: la gestión de fray Marcos Ramírez de Prado, 1640-1666, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1995.

VILAR, Juan B.

Los murcianos y América, Madrid, Mapfre, 1992.

WAHRMAN, Dror

The Making of the Modern Self. Identity and Culture in Eighteenth Century England, New Haven, 2006.

COMERCIANTES, PRECIOS Y SALARIOS EN SONORA EN EL PERIODO COLONIAL TARDÍO. CARACTERIZACIÓN DE UN CIRCUITO COMERCIAL CAUTIVO

José Refugio de la Torre Curiel
Universidad de Guadalajara

> ¿Cómo es posible la existencia de un mercado en un sistema en el que la mayor parte de los salarios se paga en especie y no en dinero y en el cual la carencia estructural de circulante está documentada de forma extensa...?
>
> RUGGIERO ROMANO[1]

¿Cómo operaban los circuitos comerciales novohispanos? Por varias décadas esta pregunta ha estado presente en los estudios de historia económica, y hasta la fecha solamente tenemos explicaciones parciales que analizan, por separado, algunos fenómenos que giran en torno de los intercambios comerciales durante el periodo colonial. Destacan sobre todo los estudios dedicados a calcular los volúmenes de producción, circulación y exportación de pla-

Fecha de recepción: 16 de octubre de 2007
Fecha de aceptación: 18 de diciembre de 2007

[1] ROMANO, *Mecanismo y elementos*, pp. 339-340.

ta tanto de los grandes centros mineros como de pequeños minerales antes poco apreciados; la escasez de moneda ha sido otro de los temas que han dividido por largo tiempo las opiniones de buen número de especialistas; los trabajos sobre la incorporación de los indígenas a los circuitos comerciales locales y regionales han mostrado la importancia de los vendedores ocasionales en estos procesos, a la vez que han llamado la atención acerca del efecto que sobre las comunidades indígenas tuvieron las políticas fiscales de la corona; los estudios sobre la apertura del comercio libre y el papel de los consulados de comerciantes han mostrado la importancia de los grandes mercaderes en el monopolio de mercancías y en la construcción de un pequeño pero denso tejido social con fuerte respaldo financiero; finalmente, al analizar el comercio a grandes distancias hemos tenido algunas nociones de los ciclos y de ciertas condiciones en que se realizaba el abasto a las regiones más apartadas del territorio novohispano.[2]

Con todo, la mayoría de estos trabajos ha partido de dos principios que quizá valga la pena revisar a la luz de nuevos hallazgos. Por una parte, para estudiar las diversas expresiones o componentes del comercio colonial se ha supuesto (pero no se ha demostrado) que existe un mercado novo-

---

[2] Sobre producción, circulación, exportación de plata y escasez de moneda puede verse ROMANO, *Moneda*, pp. 27-111; GARNER, "Exportaciones", pp. 544-598; PÉREZ HERRERO, *Plata y libranzas*, pp. 159-194. Acerca del comercio y los consulados de comerciantes véanse YUSTE y SOUTO, *El comercio exterior*; HAUSBERGER E IBARRA, *Comercio*; IBARRA, "El Consulado", pp. 310-326, y VALLE, "Apertura comercial", pp. 259-290. Sobre incorporación de los indios a los mercados locales véanse GARAVAGLIA y GROSSO, "Indios, campesinos", pp. 245-278; PIETSCHMANN, "Agricultura", pp. 71-85, y SILVA, "La participación", pp. 101-125.

hispano integrado en cuya base se encuentran los mercados locales y regionales.[3] Por otro lado, se ha entendido que las referencias en las fuentes documentales a asignación de sueldos, pagos de salarios, ventas a crédito y pagos expresados en pesos son testimonio de una economía cada vez más monetizada y partícipe de formas modernas de tratos y contratos propias de la actual economía del mundo.

En un esfuerzo por llamar la atención sobre la facilidad con que hemos aceptado estos postulados, mi trabajo reconstruye la forma en que en la provincia de Sonora coexistían distintas maneras de participar en los tratos y contratos que alimentaban y dependían de los circuitos comerciales locales. Demuestro aquí que las economías sonorenses se inscribían en una red de comercio cautivo manejada desde el centro de la Nueva España por los mercaderes de la ciudad de México y manipulada localmente por varios intermediarios quienes transferían los costos de operación de este sistema a los consumidores finales mediante mecanismos como el pago de sueldos en especie y el endeudamiento forzoso.

[3] Téngase en cuenta la gran lección brindada por Ruggiero Romano en este sentido para demostrar los obstáculos que enfrentaba la circulación de mercancías entre los diferentes ámbitos de intercambio, y cómo dichos problemas terminaban por afectar las condiciones en que se intercambiaban las mercancías. ROMANO, *Mecanismo y elementos*, pp. 273-342, especialmente p. 339, donde concluye que "la tradicional y comprobada hipótesis de la existencia de múltiples economías desarticuladas sigue siendo más válida que la del mercado interno". Para un iluminador contraste de opiniones en este respecto véase el debate entre Ibarra y Romano en IBARRA, "Mercado colonial", pp. 279-308; la respuesta de Romano en ROMANO, "Respuesta", pp. 309-312. Sobre la propuesta de considerar integrados los mercados regionales véase ASSADOURIAN, *El sistema*.

LA TRANSICIÓN ECONÓMICA COMO PROBLEMA CONCEPTUAL. EL CASO SONORENSE

Desde hace tiempo, la historiografía sobre el noroeste novohispano ha consagrado algunas explicaciones que en líneas generales coinciden con ciertas apreciaciones acerca de la dinámica del comercio en el resto de la Nueva España. En un trabajo seminal sobre las características de la producción agrícola y las formas de tenencia de la tierra en las misiones sonorenses durante el siglo XVIII, Cynthia Radding planteó la hipótesis de que la transición de una economía de autosuficiencia a una donde la producción de las misiones se destinaba al mercado "debilitó las estructuras comunales de los pueblos de misión y aceleró el auge del cambio hacia la propiedad privada".[4] Sobre la base de estas consideraciones, en algunos trabajos posteriores se ha insistido en la dependencia de las misiones respecto de los mercados regionales; asimismo se ha argumentado que tal dependencia involucró profundos cambios culturales y materiales que iban desde la creciente demanda de los indios para adquirir productos foráneos hasta el desplazamiento del interés comunal en favor del beneficio particular, así como la inserción de los pobladores de las misiones en el mercado colonial como trabajadores asalariados.[5] Aunque correcta en su apreciación general sobre la trascendencia del cambio de economía de subsistencia a economía comercial, la tesis de Radding no alcanza a definir la complejidad que dicha transformación

[4] RADDING, "The Function of the Market", p. 155.

[5] ORTEGA SOTO, "La colonización española", pp. 188-245; RADDING, *Wandering Peoples*, pp. 66-70, y RADDING, *Landscapes*, pp. 55-75.

implica. El problema de fondo radica, por una parte, en atribuir al mercado la función de motor de cambio, y por otro, en definir este mercado simplemente como el "valor comercial puesto a la producción o al trabajo", es decir como el mero intercambio de productos (la asignación de un referente monetario a los productos y al trabajo y su incorporación a un circuito comercial).

Para comprender la dimensión real de la participación de los diferentes grupos de una población en los circuitos comerciales locales, el primer paso consiste en entender su labor como productores, vendedores o consumidores, ubicar la frecuencia y los volúmenes de los bienes intercambiados.[6] Sin embargo, es necesario llevar estas reflexiones iniciales a la averiguación de las condiciones en que ocurren dichas formas de incorporación. Jorge Silva y Antonio Escobar han expuesto este problema con claridad e indican que "la participación [de la sociedad en el mercado] no debe ser vista sólo como un intercambio de los bienes excedentes de su producción, sino como una integración coactiva de los habitantes [...] en la organización económica impuesta por los españoles desde los primeros años coloniales".[7] Varios ejemplos de la realidad novohispana corroboran la importancia de las dos ideas sintetizadas en este argumento, a saber, que

---

[6] GARAVAGLIA y GROSSO, "Indios, campesinos", pp. 249-251; SILVA, "La participación", p. 114; Pietschmann parte de estas mismas inquietudes, aunque no comparto su idea de relacionar estos componentes de las actividades económicas indígenas con una supuesta macroeconomía colonial y una creciente monetización del mundo rural indígena. PIETSCHMANN, "Agricultura", pp. 72-73.

[7] SILVA y ESCOBAR, *Mercados indígenas*, p. 8. Aunque esta idea fue originalmente pensada para analizar los "mercados indígenas" en México y Sudamérica, puede aplicarse al resto de la sociedad.

el intercambio de bienes no es la parte medular del comercio novohispano y que se trata de un sistema económico activado por varias formas de coerción.[8]

Para Ruggiero Romano es aquí donde radica la complejidad de los circuitos comerciales americanos y por ello sugiere analizar de manera individual y en conjunto los componentes del comercio interno de la América española: los diferentes medios de pago que operan en perjuicio de los compradores, la falta de circulante, de homogeneidad en los precios y las formas forzadas de "venta" de mercancías.[9]

Empleando las variables identificadas por Romano, a continuación analizo las características de la red de intercambios que a fines del periodo colonial vinculaba la provincia de Sonora con el resto de la Nueva España para comprender mejor las transformaciones económicas de aquella sociedad de frontera. Sin pretender afirmar que el caso sonorense sea

---

[8] SILVA RIQUER, GROSSO y YUSTE, *Circuitos mercantiles* y JOHNSON y TANDETER, *Economías coloniales*.

[9] ROMANO, *Mecanismo y elementos*, pp. 273-342; ROMANO, *Moneda*, pp. 241-242. El tema de las formas forzadas de venta de mercancías ha sido un punto que algunos practicantes contemporáneos de la historia económica han dado por resuelto, pero que debe ser revisado. En las décadas 1940 y 1950 se entendía este punto como expresión de un sistema feudal, pero cuarenta años más tarde se había detectado que "el sistema se sustentó sobre la explotación económica más que sobre la coacción política, y con claras motivaciones capitalistas". A partir de entonces las formas coercitivas de trabajo y los sistemas de pago en especie se comenzaron a llamar "crédito sobre el salario". MARTÍNEZ y DEL VALLE PAVÓN, "Los estudios sobre el crédito", pp. 23-24. En este trabajo retomo la distinción entre coacción, salario y crédito situando las formas forzadas de venta de mercancías en un contexto de baja densidad demográfica para demostrar que no se trata de expresiones capitalistas y que en realidad estamos frente a procesos propios de una sociedad de antiguo régimen.

representativo de la totalidad de los circuitos comerciales novohispanos, este análisis alerta sobre la necesidad de reflexionar acerca del grado de consolidación de las distintas realidades regionales y su agregación o no a construcciones intelectuales o materiales más amplias.[10] El caso sonorense permite comprender cómo en una de estas realidades regionales, en este caso una sociedad fronteriza, se tejieron vínculos de dependencia y explotación interna sin llegar a constituir una réplica de las formas de integración económica visibles en el centro de la Nueva España. Asimismo, ofrece nuevas luces para pensar la evolución de las sociedades de frontera y las relaciones existentes entre estas sociedades y los centros administrativos y económicos, relaciones expresadas tradicionalmente en forma de control, subordinación o autonomía, y más recientemente discutidas mediante el lenguaje de negociación política y autonomía económica.[11]

---

[10] Creo, igual que Marcello Carmagnani, que en el contexto de la América española las actividades comerciales están representadas por la existencia de un comercio interno que genera la agregación de diversos mercados regionales, la cual no constituye un mercado único. Citado por ROMANO, *Mecanismo y elementos*, p. 342.

[11] Para el sociólogo Edward Shils los conceptos de centralidad y periferia dependían de la medida en que un "orden de símbolos, valores y creencias que gobiernan la sociedad" era aceptado por un grupo social identificable, específico; tanto en el plano geográfico como en el terreno socioestructural, la periferia existía en la medida en que el apego a esos valores y símbolos disminuía. Este binomio fue reformulado por Immanuel Wallerstein al aplicarlo al estudio de la naturaleza y el funcionamiento del "sistema mundial colonialista y mercantilista que surgió a principios de la era moderna", identificando el centro como los estados europeos con culturas nacionales integradas y complejas economías que subordinaban a áreas periféricas con economías débiles y sin aparatos estatales sólidos. En años recientes Jack P. Greene y Amy Bushnell han retomado el tema de la relación entre centros y periferias volcando ahora el énfasis hacia la

LAS ECONOMÍAS SONORENSES AL MEDIAR EL SIGLO XVIII

Conforme el siglo XVIII se acercaba a su mayoría de edad, la articulación de las diversas economías sonorenses presentaba una compleja red de relaciones entre indios y religiosos, reales de minas y ranchos, o entre misiones, presidios y villas de españoles. Dentro de las misiones, además de la limosna concedida por el rey, los productos del trabajo de los indios en las tierras de comunidad era empleado por los jesuitas para el adorno de los templos, el sostenimiento del culto divino y la subsistencia de los indígenas.[12] En una magistral síntesis de la economía misional jesuita, Cynthia Radding explica:

> Los misioneros sonorenses trabajaban para sostener un sistema de comunidades agrarias basado en los patrones indígenas de subsistencia [...] La apropiación por parte de los jesuitas de los excedentes de las misiones obedecía a un "fin superior" cuya

---

capacidad de las periferias para negociar con los centros administrativos su inserción dentro de los grandes imperios americanos, situación derivada del control que los pobladores llegaron a tener de las estructuras locales de autoridad. BUSHNELL y GREENE, "Peripheries", pp. 1-13.

[12] En 1744 el jesuita Carlos de Rojas describió este sistema en los siguientes términos: "[Los indios] trabajan de buena gana para mantener sus pueblos y sus iglesias; porque estas iglesias no tienen otro modo de subsistir, ni más pie de altar, que el trabajo de ellos mismos. Economía que Dios sugirió a los primeros padres misioneros jesuitas para mantener estas cristiandades en ser... [asimismo] se valen los padres de los ganados que con ayuda de los mismos indios crían en las tierras de sus propios pueblos, de los trigos y maíces que los mismos indios le siembran para sus iglesias, de cuyo producto sale la manutención de sus iglesias, ceras, y adornos, la manutención del padre y sus sirvientes, sacristanes, fiscales, justicias de los pueblos, etc., del superávit les dan los padres ropa para su vestuario y el de sus familias: con el mismo superávit socorren las viudas, las huérfanas, etc." BL, M-M 1716:41.

> naturaleza no era de carácter económico: la evangelización cristiana y la salvación de almas paganas [...] los misioneros hacían que los indios plantaran las tierras comunales, proporcionándoles para ello semillas y herramientas, y disponían de estos bienes comunales en lugar de los derechos eclesiásticos cobrados por los curas seculares. Durante el ciclo agrícola [...] el misionero alimentaba a los indios que trabajaban en las tierras comunales con "un plato de pozole" tres veces al día. Las cosechas comunales eran distribuidas entre todas las familias indias que habían trabajado o que tenían cargos políticos en la misión, y los excedentes eran cambiados por mercancías.[13]

El estipendio anual ofrecido por el monarca a los misioneros (*sínodo*), con el producto de la venta de excedentes de granos y ganado eran empleados por los misioneros para surtir en la ciudad de México las mercancías necesarias para el sostenimiento del templo, de la casa del misionero y de la comunidad. Cada año, hacia finales de junio o principios de julio, salía de aquella capital el arriero que conducía dichos efectos tomando la ruta de la sierra Tarahumara por Parral y Papigochi para llegar a Sonora en el mes de noviembre; con este calendario se procuraba que las mantas y telas de lana llegaran en buen estado al principio de la temporada invernal, justo cuando más se les requería.[14]

En la base de la organización de estas comunidades agrarias se encontraba un principio de reciprocidad que cumplía las expectativas de los misioneros y buscaba llenar las necesidades de alimentación y esparcimiento de los indios. Los misioneros sabían que ofrecer ciertos bienes a aque-

---

[13] Radding, *Wandering Peoples*, pp. 67-68.
[14] BNM, *F,* 16/301.

llos agricultores que sostenían su proyecto socio-religioso era de vital importancia para contar con la aceptación de los indios. Fuera del ámbito de las misiones jesuitas algunos observadores reconocían la importancia de convivir con ellos en estos términos y elogiaban el modelo de administración jesuita por

> [...] recompensarles [a los indios] su trabajo con darles de comer sin escasez a ellos y a sus familias; vestirlos y asistirles en sus enfermedades con las medicinas y demás auxilios que habían menester [...] y en proporcionarles honestas diversiones públicas, con especialidad en los días de los santos titulares de las misiones y de su religión, permitiéndoles sus danzas a que son inclinados, y aun corridas de toros [...][15]

Alrededor de las misiones las condiciones de vida se ofrecían más difíciles para quienes buscaban sobrevivir en los ranchos y minerales que florecían y desaparecían constantemente en Sonora. Hacia 1730 se estimaba que en la provincia de Sonora había 66 pueblos de misión y "más de 200 poblaciones de españoles, coyotes, y mulatos que están esparcidas por toda la tierra en reales de minas, haciendas, ranchos, labores, estancias, minerales, valles, cortijos y vecindades".[16] Todos estos pequeños lugares, dispersos por las serranías y valles sonorenses, se encontraban a mediados del siglo XVIII en un lastimero estado, asolados por las frecuentes incursiones de los apaches y las sublevaciones de seris y pimas, y habitados por "unos pobres cargados de familias,

[15] Enrique Grimarest al virrey Revillagigedo, Arispe, 16 de agosto de 1790, BNM, *F*, 35/771.
[16] AGN, *H*, vol. 16, f. 159.

precisados a buscar el diario sustento en el ejercicio de la vaquería o escarbando minas en que no compensa la utilidad al trabajo".[17] La mayoría de estas "poblaciones movedizas" dependía de la riqueza de los placeres de minas que se iban descubriendo, y tan pronto como un mineral se agotaba o se volvía difícil o incosteable su explotación, familias enteras se trasladaban a un nuevo sitio dejando tras de sí "sólo cimientos, vestigios y ruinas".[18] En los presidios la situación no era mejor, pues el sueldo que la Real Hacienda asignaba para los soldados era administrado por el capitán del presidio, quien se limitaba a entregar a la tropa el importe de su sueldo en mercancías;[19] las consecuencias de este mecanismo eran obviamente la acumulación de una pequeña fortuna para el capitán, la agudización de la miseria de los soldados y las frecuentes quejas de la tropa en contra del capitán.

Con todo, estos diferentes niveles de vida estaban relacionados de varias maneras con diversos circuitos comerciales. Alguien diría que todas estas personas estaban integradas a los mercados regionales y al mercado novohispano; el verdadero problema sería en qué términos llegaban a estos circui-

---

[17] José Rodríguez Gallardo, *Informe...* (1750), en AGN, *PI*, vol. 29, exp. 5.

[18] José Rodríguez Gallardo, *Informe...* (1750), en AGN, *PI*, vol. 29, exp. 5.

[19] Un caso tardío pero bien documentado es el de las quejas de los soldados del presidio de Terrenate contra José Antonio de Vildósola por los abusos cometidos en el pago de sueldos. En su respuesta a las acusaciones formuladas por los soldados, Vildósola defendía su actuación alegando haber actuado de acuerdo con las condiciones de aquella frontera y observando la misma conducta que en los demás presidios: "Pero sin embargo de que no encuentro me haya yo excedido más que al corriente de todos los demás presidios siguiendo a ellos, parece me ha caído a mí solo la mancha, sin embargo de no tener ningunos caudales como los tienen por su antigüedad aquellos capitanes". José Antonio de Vildósola, Real Presidio de Terrenate, 7 de junio de 1774. AGI, *G*, 272.

tos comerciales. Las siguientes líneas intentan explicar que el mercado, como lugar de intercambio, no estaba abierto en las mismas condiciones para todos los que a él acudían.

LA FALTA DE CIRCULANTE Y EL "LABERINTO DE LOS PRECIOS"

Uno de los principales problemas que afectaban al comercio novohispano en general era la escasez de circulante. La plata que era acuñada en la capital virreinal no permanecía por mucho tiempo en estas tierras, pues era remitida a España, Florida, Louisiana, el Caribe, América del Sur y Filipinas, ya fuera por demanda del monarca o debido a las necesidades de los grandes mercaderes y de los contrabandistas. En el caso de Sonora, entre los medios más importantes para la salida de plata de la gobernación destacaban las remesas oficiales, la importación de mercancías a cargo de los grandes comerciantes asentados en distintas épocas en San Antonio de la Huerta,[20] Arispe y Horcasitas. Cierto que en las provincias norteñas algunas transacciones se llegaban a hacer con metales preciosos (oro y plata) como instrumento de cambio, pero ello no constituye una monetización de la economía, pues los metales no tienen las propiedades que una mone-

[20] En una descripción de Sinaloa y Sonora fechada en 1772 se habla de San Antonio de la Huerta como "el lugar más distinguido de la Sonora por razón de su comercio [...] mantiene como veinte y cinco tiendas grandes de ropas y otras mercaderías, y le entrarán anualmente de cuatrocientas a quinientas mulas cargadas de efectos de Europa, México, Puebla y Guadalajara [ahí] acuden los mineros a feriar su plata y oro por los efectos que necesitan y la gente del campo a vender sus granos y otros frutos". BL, 99/380 m, 32:7.

da le aporta.[21] Cierto que en teoría la Real Hacienda disponía de importantes remesas de dinero anuales para algunos representantes de la corona (autoridades locales, soldados, misioneros y otros eclesiásticos), pero eso no garantizaba la entrada efectiva de moneda a aquellas provincias, al menos no en las cantidades que pudiera pensarse.[22]

De entre todas las causas de escasez de moneda citadas anteriormente, la más grave, apuntaba en 1750 Diego Ortiz Parrilla, consistía "en que no hay mercader que meta rea-

---

[21] Como observa Romano, el uso de los metales no sustituye a la moneda. Primero porque aunque puede sustituir parte de sus funciones (medida de valor, medio de atesoramiento), no remplaza totalmente las más importantes (medio de intercambio y medida de pago) pues no está al alcance de toda la población ni se empleaba en la práctica para las operaciones menudas. No sustituye a la moneda porque no tiene las características de una moneda (homogeneidad, divisibilidad, durabilidad y facilidad de transporte). ROMANO, *Moneda,* pp. 13-14. Por esta razón no se pueden aceptar argumentos como el de Ramón Gutiérrez, cuando trata de demostrar que en Nuevo México circulaba frecuentemente la moneda citando operaciones que se pagan, no en pesos efectivos, sino en plata y oro. GUTIÉRREZ, *When Jesus Came*, p. 320.

[22] Ignacio del Río ha demostrado que a partir de las décadas de 1770 y 1780 los oficiales de la Real Hacienda en Chihuahua y en Arispe trataron de alentar la práctica de recibir depósitos de los comerciantes locales para aplicar dichos recursos a las necesidades de las pagadurías norteñas, entregaban a cambio libranzas pagaderas en la Real Caja de México. Aunque no se logra demostrar que los depósitos hechos en las cajas foráneas fueran en moneda efectiva, esta medida, que según Del Río permaneció con altibajos hasta principios del siglo XIX, permitió aliviar los efectos de la falta de moneda: "Nos dará una idea de la magnitud de este reciclaje el dato de que en todo el año de 1794 en la real caja de Chihuahua y en la pagaduría de Arispe se hicieron depósitos en moneda por la cantidad de 524 192 pesos". Lo que no se puede aceptar en este cálculo es que las cifras que figuran en las cuentas de la Real Caja (moneda de cuenta) sean consideradas moneda efectiva. RÍO, "Comercio, libranzas", pp. 126-128.

les" a la provincia,[23] pues las constantes sangrías de metales y moneda no eran compensadas por el escaso circulante que llegaba a enviarse a Sonora y que quedaba en manos de los principales comerciantes.

La escasez de moneda en Sonora tenía un efecto acumulativo que debía ser soportado por consumidores y trabajadores al momento de sus compras o al recibir el pago de su trabajo. En primera instancia la falta de liquidez dejaba a los compradores locales a merced de los comerciantes que fijaban a su arbitrio los precios que debían cubrirse por los efectos que se introducían a la provincia. En el ámbito de los consumidores, la escasez de circulante operaba en beneficio de quienes empleaban la mano de obra indígena en haciendas y reales de minas puesto que al fijarse el pago de salarios en efectos, éstos se entregaban al trabajador cotizados a un precio más alto del que el empleador había pagado por ellos. Los resultados inmediatos de esta situación eran por una parte "el subido precio de géneros" y la cautividad de los consumidores que no podían sino aceptar que "los mercaderes dan el género al precio que dicta la necesidad del que lo busca".[24] Por otra parte, este sistema se traducía en la baja rentabilidad que en la minería encontraba la mayoría de los vecinos de Sonora por los altos costos que tenían que enfrentar, limitándose por tanto a la búsqueda de minerales en la superficie.[25]

Basándose en el informe que en 1750 elaborara José Rodríguez Gallardo, visitador de Sinaloa y Sonora, Martha Ortega considera que este desequilibrio entre la capa-

---

[23] AGN, *J*, legs. I-12, exp. 284.
[24] AGN, *PI*, vol. 29, exp. 5, f. 30 v.
[25] *Relación de Sahuaripa* (1778), BL, 99/380 m, 122:12.

cidad adquisitiva de la población de Sonora y las ventajas que obtenían los comerciantes foráneos se debía sobre todo a que "en la gobernación el peso estaba devaluado respecto a la cotización que regía en el centro del virreinato", si se calcula que el poder adquisitivo de la población local se reducía en 33.32 %.[26] Una lectura más atenta del mismo informe hace necesarias algunas precisiones a la observación de Ortega.[27] Es evidente que no estamos simplemente frente a una devaluación del peso en Sonora, pues no se trataba de una alteración permanente del valor intrínseco de los medios de pago en uso en aquella provincia. Téngase en cuenta que el peso se empleaba generalmente como unidad de cuenta en la región, y en menor proporción para realizar físicamente los pagos,[28] por lo cual el problema debe ubicarse en el sistema de tasación de los efectos que se intercambiaban, como lo ha demostrado Peter Bakewell para algunas transacciones con plata.[29]

---

[26] Ortega Soto, "La colonización española", p. 228.

[27] La cifra de 33.32% que ella ofrece resulta del análisis de una cuenta oficial presentada al visitador Rodríguez donde se anotaba el pago de una vaca valuada en 12 pesos. Al discurrir sobre la forma en que se podría haber adquirido el animal, la opinión del visitador era que en la práctica eso habría significado una erogación de 7 pesos 7 reales, de donde resultaba un fraude a la Real Hacienda por 4 pesos 1 real. Como se ve, no se habla aquí de devaluación, sino de un posible fraude ocasionado por la especulación en el sistema de tasación de los efectos adquiridos en Sonora.

[28] En lugar de los pagos en moneda el recurso que quedaba era la plata en tejos. Sin embargo, aun este medio de pago era más bien de uso restringido, pues por lo general solamente los mineros o "escarbadores" eran quienes tenían acceso al metal. El trueque era por consiguiente el mecanismo más empleado en Sonora.

[29] Bakewell, *Silver Mining*, p. 211.

¿Qué pasaba entonces con el sistema de tasación de precios en Sonora? En palabras del visitador Rodríguez Gallardo, era complicado en extremo dar una respuesta satisfactoria a esta pregunta: "Es un laberinto el de los precios de esta tierra. Su inteligencia demanda tiempo, aplicación y trabajo y es materia que no con facilidad puede explicarse". Sin embargo, ofrecía el siguiente esquema. Todos los géneros, decía Rodríguez, tenían su propia "ley"; es decir, la cantidad máxima de reales en que se computaba cada peso con el que se "pagaba" una mercancía. Además de la "ley", existían otros tabuladores para el intercambio de mercancías: el precio de a peso, así como los de a 7, 9, 10, 12 e incluso 14 reales. Lo que significaban en la práctica estos tabuladores era lo siguiente. Una mercancía como la bretaña tenía en 1750 una "ley", de 12 reales por vara. Si su valor real fuera el de un peso (8 reales) y un comerciante encontrara las condiciones propicias para venderla "a toda su ley" obtenía de ganancia, o mejor dicho, defraudaba al comprador con 4 reales por vara; si en cambio colocaba la bretaña a un precio "de a 10" reales, ello significaba que obtenía de ganancia 2 reales en este caso. Podía incluso dar la vara a razón "de a peso", lo que significaba una paridad entre las mercancías que se estaban tabulando. De esta forma si alguien hubiera querido comprar una vara de bretaña pagándola con maíz, el cual se cotizaba entonces a 3 pesos fanega, resulta que al venderle la bretaña "a toda su ley" debía entregar media fanega de maíz por una vara del textil. No se trataba de una devaluación del peso, sino de una alteración artificial del precio de las mercancías. El desajuste entonces se producía en el bien intercambiado, lo cual era entendido por la parte perjudicada en estos tratos como la necesidad de tener que pagar hasta 50% más del valor real

de un artículo, o la impotencia de recibir alrededor de 25% menos de la cantidad justa en caso de tratarse del pago de salario con mercancías[30] (véanse los cuadros 1 y 2).

Cuadro 1

EJEMPLO DE "LEY" DE LOS GÉNEROS INTERCAMBIADOS EN SONORA

	Tasa	*Reales necesarios para pagar un peso de mercancía*	*Porcentaje de ganancia para el vendedor*
Mercancía "a toda su ley"	"Peso de a 12"	12	50
	"Peso de a 11"	11	37.5
	"Peso de a 10"	10	25
	"Peso de a 9"	9	12.5
Valor real de mercancías	Peso	8	
	"Peso de a 7"	7[31]	12.5

[30] José de Gálvez intentó abolir esta práctica mediante varios decretos. En una carta del 23 de mayo de 1769 aseguraba a Juan de Pineda que los hacendados y mineros principales de Sonora y Sinaloa habían aceptado "que se quite la que llaman ley en el pago de salarios y jornales, y la consiguiente injusta reducción de plata a reales que defrauda el sudor de los pobres en la rebaja de lo que merecen por su trabajo". BL, M-A 4:3. Por bando de 2 de junio de 1769 José de Gálvez prohibió a los mineros y hacendados "que se hagan contratos, ajustes y pagos llamados a la ley, e igualmente la reducción de plata a reales con la disminución de uno en cada peso". AGI, *G*, 416.

[31] Tasa usada por el vendedor mayorista para comprar mercancías a alguien que vendía desde una situación menos favorable.

Cuadro 2

EJEMPLO DE TRANSACCIÓN COMERCIAL CON MERCANCÍA "A TODA SU LEY"

Valor inicial	*Vendedor*	*Comprador*
Mercancía valuada en 20 reales = 2.5 pesos	Mercancía tasada "a toda su ley" 2.5 pesos = 30 reales	Paga por mercancía 30 reales = 3.75 pesos

El sistema comercial imperante en Sonora funcionaba en detrimento de los indios y de los vecinos de mediana, pequeña o nula fortuna. Como lo explicara Rodríguez,

> [...] resulta ser el comercio por falta de moneda muy perjudicial y gravoso a la gente miserable. Ningunos más infelices que los indios, y por eso su trabajo en todas partes es privilegiado y atendido [...] en esas provincias se les carga y ha cargado toda la ley, porque con géneros a razón de toda la ley se les ha pagado y paga el trabajo como si éste fuese la moneda más ínfima y despreciable.[32]

Los misioneros franciscanos conocían las desventajas que este sistema presentaba para la parte menos maliciosa en estos tratos, razón por la cual buscaban ser ellos los intermediarios para cambalachar los productos de las misiones. La oposición de los religiosos a los tratos entre españoles e indios de misión era justificada en 1772 por fray Esteban de Salazar, al denunciar que los indios de la misión

[32] AGN, *PI*, vol. 29, exp. 5, f. 31v.

> [...] trabajan y cultivan sus tierras, y hacen buenas cosechas, aunque no se les lucen, ni las aprovechan; porque es tanta la plaga de rescatadores que con 4 hilillos de cuentas, trompas, cascabeles, y otras bagatelas les sacan el maíz, y el trigo [...] y se quedan sobre hambrientos, desnudos, y el ministro precisado a socorrerlos de la despensa de comunidad, porque no se vayan al monte a buscar qué comer.[33]

Dadas estas circunstancias, con toda propiedad pueden aplicarse al contexto sonorense las palabras de Romano al referirse a la situación de la misma gente en el centro de la Nueva España, donde "los pobres no son solamente pobres, sino que están también excluidos del circuito monetario, lo que los hace definitiva e irremediablemente pobres".[34]

UN CASO PARTICULAR DEL FUNCIONAMIENTO DE UNA COMPAÑÍA COMERCIAL EN SONORA

¿Cómo se generaba esta pobreza de la que habla Romano, o mejor aún, cómo funcionaban los mecanismos que aseguraban para los mercaderes un comercio local cautivo? La respuesta la siguen dando la escasez de circulante y los altos costos del transporte. Sin embargo, de estos dos grandes pro-

---

[33] AGN, *PI*, vol. 81, exp. 13, f. 175. A pesar de los decretos de Gálvez al respecto, para fines del siglo XVIII todavía se aplicaba la "ley" a las mercaderías y al pago de jornales para los indios que salían de las misiones a emplearse en otras partes. Aunque los religiosos también trataban de aprovechar el sistema al vender los productos de las misiones, lo cierto es que ya para la década de 1780 los ingresos de ellas por concepto de ventas de sus productos, sínodos y obvenciones apenas si alcanzaban a cubrir los gastos. RADDING, *Wandering Peoples*, pp. 88-91.

[34] ROMANO, *Moneda*, p. 237.

blemas se desprende otra serie de elementos que contribuían a que la población de las provincias norteñas participara forzosamente de un circuito comercial cautivo. Forzosamente, porque como se verá más adelante, los sistemas de pago vigentes en las provincias norteñas (venta a crédito, adelanto de mercancías, pago de salarios en especie) constituían efectivos mecanismos para mantener a indígenas y españoles vinculados con los intereses de los grupos de comerciantes y empleadores. Digo comercio cautivo porque en realidad el funcionamiento de este sistema de intercambios no dependía tanto de factores externos, sino más bien de los mecanismos que los vendedores locales y los mercaderes del centro de la Nueva España adoptaban para hacer rentables sus actividades.

El caso de la compañía comercial de José Luis Fagoaga y Manuel Ximénez del Arenal ofrece la posibilidad de conocer la forma en que se combinaban estas variables. En diciembre de 1777 Fagoaga y Ximénez del Arenal, mercaderes de la ciudad de México, unieron parte de sus caudales para formar una compañía de comercio que operaría en Sonora con un capital inicial de 100 000 pesos.[35] Para hacerse cargo de la compañía enviarían a Sonora a Esteban Gach, pequeño

[35] En un estudio sobre una compañía comercial del centro de México, Clara Elena Suárez califica de "fuertes sumas de dinero" las que manejaba una empresa que había comenzado operaciones con una tienda valuada en poco más de 30 000 pesos en 1792 y que en tres años produjo una utilidad superior a los 11 000 pesos. Para 1795 esta tienda daba paso a la compañía comercial de Juan José de Oteyza y Vicente Garviso, la cual operaría con un capital inicial cercano a los 47 000 pesos. Este caso sirve de parámetro para considerar que la compañía de Fagoaga y Ximénez del Arenal constituía una empresa de muy importantes proporciones para su propia época. SUÁREZ ARGÜELLO, "Las compañías comerciales", pp. 118-122.

comerciante también de la ciudad de México.[36] Como parte de sus obligaciones Ximénez debía enviar a Sonora las mercancías necesarias para la operación de la tienda, además de conservar detalladas cuentas de los envíos efectuados. Por su parte Gach debía llevar registro de los efectos que le fueran enviados desde México y elaborar balances anuales del estado de la compañía. Cumpliendo con esta obligación, el dependiente transcribió año tras año las listas de mercancías que llegaban a su tienda hasta el momento de su muerte en 1790.[37]

A partir de la contabilidad de Ximénez y de los balances de Gach es posible estudiar la dinámica comercial en que se inscribía Sonora al distinguir dos ejes analíticos, a saber, la dimensión geográfica y la económica de la actividad comer-

---

[36] El socio mayoritario era José Luis Fagoaga, quien había contribuido con 80 000 pesos del capital inicial, en tanto que Ximénez del Arenal había aportado 20 000 pesos. Por esta razón ambos socios habían acordado que Ximénez del Arenal debía hacerse cargo de las compras y envíos de memorias a Sonora, así como de recibir lo que Esteban Gach despachara de Sonora hacia México. Las ganancias de la compañía habrían de repartirse en cuatro partes: 50% correspondería a Fagoaga, en tanto que Ximénez del Arenal y Gach tomarían 25% cada uno. AGN, *C*, vol. 228, exp. 3, ff. 121-127. Esta distribución de ganancias se ajusta a los términos de la compañía Oteyza-Garviso estudiada por Clara Elena Suárez, donde inversionista y operario dividen ganancias por mitad. SUÁREZ ARGÜELLO, "Las compañías comerciales", pp. 115 y 121.

[37] Desafortunadamente no ha sido posible localizar la serie completa de los balances anuales elaborados por Gach ni las listas de efectos que él mismo adquiría en Sonora. Contamos en cambio con los registros completos de Ximénez del Arenal para el total de los años en que la compañía estuvo operando en Sonora (1778-1792). Sus listas muestran los precios en que las mercancías eran tasadas en la ciudad de México y ofrecen información variada sobre el origen de las mercancías, los artículos más demandados en Sonora, la difusión de materiales como el acero, la seda, el cobre, etcétera.

cial de la compañía Fagoaga-Ximénez.[38] En primer término surge el problema de la extensión de la red comercial que formaron Fagoaga y Ximénez. ¿Cuál era la extensión del circuito comercial en que se inscribía Sonora a fines del siglo XVIII? Atendiendo a la procedencia de las mercancías que se vendían en la tienda de Esteban Gach en Arispe, la primera impresión que se tiene es la de estar frente a un complejo "mercado interno" novohispano que hacía llegar a Sonora productos de las más diversas zonas: paños de Querétaro; tinte de Campeche; navajas, artículos de mercería y condimentos de la ciudad de México; mantas de Tlaxcala; sombreros de Texcoco; loza, herrajes, cuchillos y utensilios metálicos de Puebla; sal, manteca y pescado de Álamos y el norte de Sinaloa; jabón y panocha de Culiacán; vino de El Paso; higos, dátiles y pasas de Alta California, y ganado de Nuevo México y California. Además de estos productos de la tierra, las importaciones de China (seda, cerámica) y Europa (textiles, vino) ofrecerían también la posibilidad de hablar de un mercado internacional que alcanzaba provincias remotas como Sonora.

De hecho, ya en alguna ocasión se ha empleado este tipo de intercambio a distancia como argumento central para definir a la Nueva España "como un mercado cada vez más integrado".[39] Sin embargo, la diversidad de lugares de procedencia de las mercancías que llegaban a Sonora no es un argumento suficiente para hablar de un dinámico mer-

[38] En su crítica al concepto de mercado interno Romano se ocupa de la dimensión geográfica y económica del comercio americano distinguiendo tanto la extensión e imperfección de las redes comerciales como las variables cualitativas a que ya he hecho referencia. ROMANO, *Mecanismo y elementos*, pp. 273-342.

[39] KICZA, "El crédito mercantil", p. 54.

cado interno debido a la inconsistencia de los envíos y a los altos precios que dichos productos alcanzaban en las provincias norteñas. Como lo muestra el cuadro 3, se trata en muchos casos de remesas esporádicas que tardaban varios años en ser requeridas de nuevo en Sonora debido en parte a la escasez de compradores. En estas condiciones, lo que permiten vislumbrar estas remesas es la composición de la clientela sonorense (reflejada en el cuadro 4), destacando un reducido número de individuos con la capacidad de adquirir bienes suntuarios y un sector mayoritario al que se destinan los bienes de menor valor y de consumo más inmediato.

Indudablemente Sonora estaba vinculada con el resto de la Nueva España, como lo muestra la existencia de esta extensa red de abasto de mercancías. Sin embargo, lejos de ser representativo de un mercado bien integrado, este contacto confirma la efectividad del monopolio ejercido por los mercaderes del centro de México para concentrar y redistribuir mercancías a grandes distancias; pero al mismo tiempo, las condiciones en que estos envíos llegan a su destino ratifican las carencias estructurales de este comercio, deficiencias que obligaban a elevar los precios de las mercancías a medida que se alejaban del centro redistribuidor hasta situarlos en niveles por demás desventajosos para los consumidores finales.

LOS AUMENTOS DE PRECIOS: IMPUESTOS, FLETES Y LA VENTA DE GATO POR LIEBRE

La sensible diferencia en los precios que las mercaderías alcanzaban al llegar a su destino final en Sonora es, sin duda,

Cuadro 3

MERCANCÍAS ENVIADAS POR FAGOAGA-XIMÉNEZ A ESTEBAN GACH, 1778-1791

Mercancías y lugares de origen		*1778*	*1779*	*1780*	*1781*	*1782*	*1783*	*1784*	*1785*	*1786*	*1787*	*1788*	*1789*	*1790*
Sureste novohispano														
Hilo (Campeche)	Arrobas										7.5			1
Mantas (Villalta, Oax)	Piezas				124			132		372				
Seda (Oaxaca)	Libras	23		7	62		45			157	90	48		105
Pimienta (Tabasco)	Arrobas										2			
Centro de México														
Azúcar	Libras			6								.5		2
Azúcar blanca	Arrobas						145	15.5		189.5	137.5	129		170
Medias (Toluca)	Docenas	12		17	24			36						
Pantalones (Tlayacapa)	Docenas	6						.5						
Cotones (Tlayacapa)	Docenas	6						4		11		2		
Municiones (México)	Piezas			8 000			10000	4000						
Mantas (Cuernavaca)	Piezas									34				
Cera de Castilla	Arrobas			14	7		7			14				

Cera (Norte novohispano)	Arrobas						14	14	14	7		
Dulces	Arrobas			14		25.5	14	14		19.5		14
Jabón	Piezas		13 680	13 920	38 927							
Jamón	Arrobas			60	89				29	22	30	30
Medias de algodón (Ixtlahuaca)	Docenas								15.5			
Medias de lana (Ixtlahuaca)	Docenas				24		60	16				
Sombreros (Texcoco)	Piezas						24	106		36	48	
Puebla-Tlaxcala												
Mantas (Acatzingo)	Piezas	64			46	78	115	140	84	18	26	82
Mantas (Tlaxcala)	Piezas							6				
Loza fina (Puebla)	Docenas	104		42	76	88	198	144		22	42	144
Loza común (Puebla)	Docenas						125			25		
Sombreros (Puebla)	Docenas	80		140	78	98		136.6		52.6	24	75
Lino (Cholula)	Varas	170.8										
Bajío												
Mantas (San Miguel)	Piezas			6	6	6	10					
Frazadas (San Miguel)	Docenas				42	131.5	158					

FUENTE: AGN, *C*, vol. 240, exp. 2.

Cuadro 4

DEUDORES DE LA COMPAÑÍA FAGOAGA-XIMÉNEZ[40]

Nombre	Oficio	Residencia	Deudas en pesos		
			1782	*1783*	*1785*
D. Victores de Aguilar	Comerciante	Horcasitas	52 291	43 400	90 208
D. Miguel de Arrieta	Comerciante	Santa Cruz			55 461
D. Francisco Luz Núñez	Comerciante	Tucson			40 488
Antonio Paz	Arriero				4 000
D. Fernando Arredondo	Comerciante	Guadalajara	3 000	3 627	
D. Esteban Gach	Comerciante	Arispe	1 290		1 712
D. Bartolomé Salido de Exudar	Comerciante	Álamos			1 032
D. Juan Manuel Ortiz	Comerciante	Álamos	975	555	
D. Juan Gasiot	Archivero	Arispe	910	780	676
D. Pedro Allande	Capitán		896		
D. Pedro de Mata y Viñolas	Teniente	Santa Cruz	771	104	
D. Francisco Velázquez de la Cadena	Administrador de tabacos	Cosala			756
D. Pablo Tries	Carpintero	Arispe		695	676
D. Juan Sartorio	Alférez	Pitic / Santa Cruz		604	294
D. Manuel Merino y Moreno	Vecino	Arispe	501	361	361
D. José Varela	Comerciante	Buenavista	491	367	361
D. Antonio Denojeant	Alférez	Bavispe		398	303
Secretaría de la CGPI			383		
Toribio Gómez	Tendejonero				376
D. Roque Medina	Teniente coronel				432

D. Manuel Ruiz	Alcalde mayor	Álamos		351	351
D. Antonio Bonilla	Capitán		350		319
D. Manuel de Echegaray	Capitán				323
D. Nicolás de Oz	Mayordomo	Arispe	278	400	176
D. Salvador Julián Moreno	Vecino	Jamaica		220	408
D. José Antonio Pérez Serrano	Comerciante	Arispe			213
D. Pedro Corbalán	Intendente	Arispe	211	261	159
D. Gerónimo de la Rocha Figueroa	Comandante	Fronteras	211		
D. Miguel Elías González	Cura	Arispe	208	213	480
Br. Rafael Castro	Cura	Piaxtla			200
D. Antonio Enríquez de Castro	Comerciante	Cieneguita	200		
D. Juan Ortiz de Rojas	Oficial real	Rosario			196
D. Roque Garate	Teniente (luego comandante)	Buenavista	194	596	
D. Esteban Sola	Teniente Voluntarios			189	
D. Francisco Rodríguez	Hacendado	Arispe	186	185	15
Fr. Cristóbal Díaz	Misionero	Matape		184	
Varios individuos			180		932
D. Cristóbal Arque	Maestro albañil				176
D. Pedro Martín	Comerciante	Arispe	163		
D. Juan José de la Hoz	Contador de tabacos	Rosario	161		

[40] Entre estos deudores destacan Victores de Aguilar, quien para la década de 1780 era agente de la compañía Fagoaga-Ximénez en San Miguel de Horcasitas y el habilitado de los presidios de Altar y Pitic, es decir, el encargado de abastecer de mercancías y alimentos dichos lugares. Miguel de Arrieta, Francisco L. Núñez, Pedro de Mata y José Varela sirvieron como habilitados de los presidios de Santa Cruz, Tucson, Las Nutrias y Fronteras respectivamente. En 1785 Manuel María Moreno era oficial mayor de la Comandancia General de Provincias Internas.

Cuadro 4 (*conclusión*)

Nombre	*Oficio*	*Residencia*	*Deudas en pesos*		
D. Miguel Antonio Cuevas	Vicario general	Arispe			152
Fr. Juan Domínguez	Misionero	Aconchi		151	
D. Manuel de Hugues	Teniente de Justicia	Valle Sonora			146
Presidio de Las Nutrias			137		
D. Tomás Moreno	Vecino	Jamaica	119	896	693
D. Juan Santini	Administrador de Alcabalas	Cosala	110		
D. Fernando Antonio de la Torre	Comerciante	Chihuahua		100	
Fr. Antonio Jácome	Misionero	Banamichi		100	
Br. D. Francisco Joaquín Valdez	Misionero	Raum		100	
D. Ignacio Félix Usarraga	Alférez	Tucson		99	76
Br. D. José Ventura Moreno	Cura	Oposura		95	
Dn. Juan Manuel Bonilla	Capitán		78		
D. Domingo Vergara	Armero	Arispe		75	42
Lic. D. Manuel María y Moreno	Vecino	Oposura		74	501
Sixtos Cervantes	Correo	Arispe	64	24	
D. Pedro García	Oficial de la Pagaduría	Arispe	51		
D. Miguel Martínez	Secretario de Intendencia	Arispe		47	90
Fr. Salvador Salgado	Misionero	Bacoachi		40	
D. Santiago Escobosa	Comerciante	Horcasitas	39		
D. Juan José Terán	Vecino	Oposura	25	252	
D. José Joaquín de Arrillaga	Capitán de Presidio	Loreto		19	
D. Manuel Romualdo Diez Martínez	Comerciante	La Ciénega		18	
Total			64 473	55 580	202 784

FUENTE: AGN, *C*, vol. 228, exp. 1-2; vol. 240, exp. 3.

más importante que la geografía de esta red comercial y la irregular frecuencia con que dichos productos alcanzaban esa provincia norteña.[41] Los datos de que disponemos sobre la compañía Fagoaga-Ximénez muestran una estabilidad de precios entre 1778-1787 para luego experimentar una ligera alza en los productos europeos entre 1787 y 1792, especialmente los textiles como el ruan, la bayeta y la bretaña (véase el cuadro 5).

Cuadro 5

RANGOS DE PRECIOS DE TEXTILES EUROPEOS DESTINADOS A SONORA, 1778-1792[42]

	Ruan	*Bayeta*	*Bretaña angosta*	*Bretaña ancha*
1778-1787	3.5-3.8 reales/vara	4.3-14 reales/vara	30-54 reales/pieza	35-56 reales/pieza
1788-1792	4.6-5 reales/vara	16-17 reales/vara	34-60 reales/pieza	32-84 reales/pieza

Aunque el cuadro anterior no incluye los impuestos que pagaban las mercancías enviadas a Sonora ni los costos de los

[41] Estudios recientes han discutido la posibilidad de que durante el siglo XVIII se hubiera presentado en la Nueva España una inflación moderada cercana a 0.8% anual, aunque algunas críticas bien fundadas a dichos cálculos consideran que por el contrario la tendencia general de los precios durante ese siglo fue hacia la baja. Sobre la tendencia inflacionaria véanse GARNER, "Price trends", pp. 279-325 y GARNER y STEFANOU, *Economic Growth*. Romano documenta la contracción de las economías coloniales y discute la postura de Garner en "Algunas consideraciones", ROMANO, pp. 45-80.

[42] AGN, *C*, vol. 240, exp. 2, ff. 188-331. Es necesario aclarar que estos rangos de precios en algunos casos son demasiado amplios debido a que los mercaderes de México se interesaban tanto en las más económicas como en las más finas presentaciones de un mismo artículo.

fletes, expresando solamente los precios a que se adquirían las mercancías en México y Puebla (productos de la Nueva España) y en los puertos de Veracruz y Acapulco (en el caso de los productos extranjeros), ejemplifica, sin embargo, la estabilidad relativa de precios durante este periodo.

El factor que rompía el balance en los precios de las mercaderías en la Nueva España era sin duda "el costo y costos" para llegar a su destino final. Los casos extremos que han podido ser documentados para Sonora indican que para fines del siglo XVIII el costo de las mercancías trasladadas por tierra a dicha provincia se elevaba entre 20 y 78% dependiendo de factores como el volumen del envío, el pago de la alcabala, el importe del flete, la temporada en que debían salir las recuas y la ruta que se había de seguir. Así, por ejemplo, la contabilidad que Manuel Ximénez del Arenal seguía sobre las remesas de mercancías a Sonora estimaba para 1782-1783 y 1792, 21 y 25% de aumento para los efectos comprados en México.[43]

[43] En un balance hecho por Esteban Gach el 28 de mayo de 1782 estimaba que las mercancías procedentes de México que entonces existían en las tres bodegas de su dependencia, así como en la tienda y trastienda respectivas, tenían un valor de 53 551 pesos 5 reales, cantidad que debía sufrir un ajuste de 11 254 pesos 2 reales por concepto de "costos" prorrateados mediante un cálculo de "veinte y un pesos un octavo de real por ciento" (21.0156%), AGN, *C*, vol. 240, exp. 3, f. 478. En el balance del 16 de julio de 1783 las mercancías de la tienda en Arispe importaban 28 620 pesos, cantidad a la que Gach aumentaba 6 014 pesos por concepto de costos calculados según los mismos criterios del balance anterior, AGN, *C*, vol. 282, exp. 1, f. 12. El balance del 12 de noviembre de 1783 para la tienda que la compañía había abierto en Horcasitas lista mercancías con un valor nominal de 20 664 pesos 4 reales, cantidad a la que se sumaron 4 339 pesos 7 reales, sólo que en esta ocasión 21% de aumentos no incluyó el cargo de alcabala, el cual por alguna razón fue computado aparte y al cargo anterior se añadieron 826 pesos 4 reales calculando 4% por este derecho, AGN, *C*, vol. 228, exp. 1, ff.

Para el bienio 1782-1783, los mismos balances señalaban que el importe de las mercancías procedentes de Guadalajara había de incrementarse, en cambio, en 75% por concepto de flete, impuestos y gastos del representante de la compañía; en tanto que en 1792 "solamente" se cargaba a las existencias inventariadas ese año 32% del valor que obraba en las facturas correspondientes.[44] Ahora bien, el problema para estudiar estos aumentos es que los comerciantes no prorrateaban dichos porcentajes de manera equitativa entre todos los productos que componían sus remesas o existencias. Como se verá más

29-40. En el último balance de la tienda de Arispe, en 1792, se registraban mercancías procedentes de México por un valor de 18 603 pesos 4 reales, cantidad a la que se le cargaban 4 665 pesos 6 reales (25%) por concepto de costos, AGN, *C*, vol. 228, exp. 2, f. 97. Para ese mismo año, el balance de la tienda en Horcasitas incluye "efectos de México" valuados en 9 314 pesos 2 reales 8 granos, a los que "se le agregan veinte y cinco por ciento correspondientes a los fletes y alcabalas", es decir 2 328 pesos 4 reales, AGN, *C*, vol. 228, exp. 2, f. 105. Algo que aún necesita ser explicado es por qué en estos balances los "efectos de la provincia" (las mercancías compradas en Sinaloa y Sonora), así como las mercancías de California no sufrían gravamen alguno en la contabilidad de Gach.

[44] En 1782 los efectos comprados en Guadalajara sumaban 1 505 pesos 3 reales, a los que se agregaron por concepto de gastos 1 129 pesos (75%), AGN, *C*, vol. 240, exp. 3, f. 480. El balance de julio de 1783 reporta mercancías procedentes de Guadalajara por un importe de 1 196 pesos, gravadas con 897 pesos por "gastos" (75%), AGN, *C*, vol. 282, exp. 1, f. 13. En ese mismo año, la tienda de Horcasitas tenía mercancías de Guadalajara por valor de 1 039 pesos, a los que se les cargaba 50% de costos (519 pesos 4 reales), más la alcabala de 4% (41 pesos 4 reales), AGN, *C*, vol. 228, exp. 1, ff. 29-40. En 1792 la tienda de Arispe calculaba que los géneros llegados de Guadalajara debían sufrir un sobrecargo de 322 pesos 1 real, aumentando su importe de 1 006 pesos 6 reales en 32%, AGN, *C*, vol. 228, exp. 2, f. 98. Finalmente, la contabilidad de Horcasitas en 1792 señala 59 pesos 2 reales en "efectos de Guadalajara" a los que se les sumaba 32% "en razón de flete y alcabala" (19 pesos), AGN, *C*, vol. 228, exp. 2, f. 105.

adelante, había productos que tenían que sufrir aumentos de hasta 200% una vez que se ponían a la venta en Sonora.

La costosa experiencia de un franciscano del colegio de Querétaro nos muestra que no bastaba con alejarse de los comerciantes locales para obtener mejores precios en Sonora. En 1788 fray Pedro Arriquibar, misionero de San Ignacio, recibió del síndico de su colegio[45] una memoria de géneros por un total de 583.39 pesos, pero tras regocijarse por obtener buenos precios en México el fraile hubo de cargar a su misión una nueva deuda, pues debía pagar 456.1 pesos adicionales (78%) por concepto de flete de sus mercancías.[46] Algunos casos de artículos específicos ilustran con mayor claridad las implicaciones que en la vida diaria de los pueblos de Sonora tenían estos costos.

Las cuentas de las misiones de Aconchi y Cumuripa ofrecen parte de la explicación de las precarias condiciones en que transcurría la vida de los pobladores de Sonora, quienes formaban parte de una red de intercambios que les obligaba a pagar mercancías hasta tres veces más caras que en el centro de la Nueva España. Algunos cálculos sobre el encarecimiento de mercancías en la Nueva España estimaban que el comprador final debía pagar hasta 35% más del valor real de un producto;[47] sin embargo, los datos aquí presentados muestran aumentos que oscilaban entre 50 y 200% del costo de las mercancías en la ciudad de México (véase el cuadro 6).

[45] Don José de los Heros, mercader de la ciudad de México.
[46] Según el recibo que le había entregado el arriero, las mercancías encargadas por Arriquibar pesaban 101.4 arrobas. El flete era cobrado a razón de 4.5 pesos por arroba de mercancías. BNM, *F*, 35/761.
[47] SUÁREZ ARGÜELLO, "El parecer", p. 119.

Cuadro 6

COMPARACIÓN DE PRECIOS CORRIENTES DE ALGUNAS MERCANCÍAS EN MÉXICO Y SONORA[48]

	1777			*1788*		
	México	*Aconchi*	*Aumento* (%)	*México*	*Cumuripa*	*Aumento* (%)
Cera de Castilla	1.25 ps/libra	2 ps/libra	60			
Chocolate fino	0.33 ps/libra	1 ps/libra	203	0.33 ps/libra	0.75 ps/libra	127
Loza poblana	1 ps/docena	2.7 ps/docena	170			
Azúcar				2.2 ps/arroba	9.5 ps/arroba	331
Bretaña				2.9-9.5 ps/pieza	15 ps/pieza	58
Bayeta				.6 ps/vara	1 ps/vara	67

Se trataba de un circuito comercial a todas luces desventajoso para los consumidores (soldados, españoles y mestizos de escasos recursos, indios y misioneros). Sin embargo, aun en este nivel existían matices significativos, pues las mercancías no estaban disponibles en las mismas condiciones para toda la población. Un misionero, por ejemplo, podía entrar en tratos con los comerciantes locales sin manejar un peso en efectivo y adquirir mercancías por valor superior a los 500 pesos "al fiado, sobre el crédito y mi palabra", comprometiendo a cambio "la limosna de 350 pesos que me hace gracia [...] SM [...], las limosnas de algunas misas, y [...] los

[48] Los datos para 1777 fueron tomados del Libro de Cargo y Descarga de la Misión de Aconchi, 1777, AMH. Para 1788 usé la cuenta de los bienes de misión de Cumuripa existente en BNM, *F*, 35/764.

productos de esta misión".[49] Para la población indígena, en cambio, las condiciones eran diferentes, pues a menudo se encontraban expuestos a los abusos de aquellos vendedores que acudían a sus pueblos a intercambiar mercancías por los productos locales. Una denuncia de 1772 narraba las penurias que pasaban los indios de Ures causadas, en parte, por "los muchos rescatadores que llegan a los pueblos con ropa, que siendo ésta por lo regular la de menor calidad la venden como buena, y pagan los bastimentos al precio ínfimo".[50] No había faltado en Ures, exponía el denunciante, el vendedor que había llegado hasta una mujer para darle un pan de jabón (con valor de medio real) a cambio de un *almud* de trigo[51] (con valor de 1.7 reales) mostrando así el poco aprecio por el trabajo de aquellos pobladores.[52]

Como muestran los ejemplos anteriores, el problema de la falta de homogeneidad de precios en las provincias norteñas obedecía tanto a deficiencias estructurales de la sociedad novohispana (altos costos de transporte debido a caminos deficientes) como a la inequidad de los mecanismos de pago y de la relación de precios fijadas por vendedores y empleadores al momento de intercambiar o repartir mercancías. En estas condiciones lo que tradicionalmente se ha llamado "mercado interno" aparece solamente como un circuito de comercio interregional que no responde a las directrices de la economía global en que estaba inscrito, sino a los mecanismos de control y exclusión impuestos por aquellos que lo ponen en funcionamiento.

[49] BNM, *F*, 35/764.
[50] AGN, *PI*, vol. 81, exp. 7.
[51] El *almud* es una unidad de volumen equivalente a 4 cuartillos o 7 558 litros. Es también la doceava parte de una fanega.
[52] AGN, *PI*, vol. 81, exp. 7.

Habiendo analizado ya el papel del costo de los fletes en la determinación de los precios de las mercancías enviadas a Sonora, toca el turno de revisar con mayor detalle los mecanismos utilizados por los comerciantes locales y los empleadores para asegurar sus ganancias. Dos son los mecanismos que destacan en la cautividad de este comercio; por una parte la frecuente práctica de los vendedores de ofrecer las distintas calidades de un artículo por un mismo precio, y por otro lado, el sistema de pago de salarios en géneros. Veamos en qué consiste el primero de ellos y por qué a menudo es tan difícil detectar esta lucrativa práctica al revisar la contabilidad de los comerciantes.

Por lo general, los estudios sobre precios de mercancías se basan en registros anuales de producción o comercialización de granos, ganado o algunos otros alimentos. Estos registros reflejan el precio promedio de dichos productos, y a partir de esa información se pueden establecer tendencias para distintos periodos. Un análisis de este tipo aplicado a los artículos que con mayor frecuencia aparecen en la contabilidad de la compañía Fagoaga-Ximénez arrojaría los resultados concentrados en el cuadro 7.

A partir de este cuadro podríamos pensar que los precios de los productos novohispanos (chocolate y bayeta) mostraron una relativa estabilidad durante el periodo de referencia, pero sería necesario explicar la baja de precio de los textiles europeos hasta 1786 y su recuperación después de ese año. Si dejamos a un lado estas sumas agregadas y analizamos las cuentas de Ximénez del Arenal año por año, producto por producto, el panorama que se tiene de la estructura de precios de estas mercancías es totalmente distinto y se descubre ante nuestros ojos el fascinante espectáculo de una astuta manipulación de los precios bastante común en el

Cuadro 7

BALANCE GENERAL DE PRECIOS DE ALGUNAS MERCANCÍAS ENVIADAS A SONORA, 1778-1792

	Chocolate ordinario			*Bretaña*			*Bayeta europea*			*Bayeta mexicana*		
Años	*Lbs*	*Ps*	*C.P.*	*Pzs*	*Ps*	*C.P.*	*Vs*	*Ps*	*C.P.*	*Vs*	*Ps*	*C.P.*
1778	3 951	1 286	0.32	3 297	15 639	4.74	611	566	0.92	3 088	1 595	0.52
1779												
1780	506	190	0.37				43	51	1.18	96	55	0.57
1781										1 938	1 030	0.53
1782	2 996	1 245	0.41									
1783	1 082	402	0.37				20	35	1.75	2 522	1 340	0.53
1784				8	88	11				2 644	1 570	0.59
1785												
1786	5 760	1 958	0.34	3 075	13 256	4.31	4 824	3 401	0.70	1 164	691	0.59
1787	2 470	763	0.31	1 921	5 692	2.96	40	84	2.1	3 310	1 863	0.56
1788	1 080	338	0.31	148	681	4.6						
1789	2 140	581	0.27	125	563	4.5				582	318	0.55
1790	3 325	1 129	0.34	1 191	6 688	5.61	30	60	2	1 746	931	0.53
1791												
1792	700	238	0.34	383	1 797	4.69				1 261	749	0.59
Totales	24 010	8 130	0.34	10 148	44 404	4.37	5 568	4 197	0.75	18 351	10 142	0.55

Lbs: libras, Ps: pesos, Vs: varas, C.P.: costo promedio (en pesos).
FUENTE: AGN, *C*, vol. 228.

septentrión novohispano. Vender gato por liebre a la gente de Sonora no solamente era, para finales del siglo XVIII, una costumbre añeja en aquella provincia, sino que además era de sobra conocida. No era un secreto que en Sonora "el mismo precio se le da a una vara de bretaña fina que a la que no lo es, o es contrahecha, y que el mismo precio tiene una vara de cotense florete que una de lienzo crudo". Aprovechando esta situación, el comerciante local no dudaba en "traer los peores géneros que en México le cuestan por su mala calidad muy baratos, para venderlos con la que él llama conveniencia a razón de a peso, en que queda interesado y el comprador engañado [...]"[53]

Éste es precisamente el contexto en que se inscribe la compañía Fagoaga-Ximénez. El contraste entre los precios de venta de la bayeta y la bretaña en Sonora con los costos que dichos textiles tenían para estos mercaderes nos da la pauta para entender cómo se reproducía este tipo de comercio.

La gráfica 1 muestra los volúmenes de bayeta enviados por Fagoaga y Ximénez a su socio en Arispe. Es importante esta gráfica porque refleja las distintas calidades y precios de este textil al momento de su salida para Sonora. Por principio, se trata de envíos de bayetas "mexicana" y europea, en los cuales la bayeta importada alcanzaba un precio superior a la novohispana.

Pero además de ello se trataba de mercancías que dependiendo de las condiciones físicas en que llegaran al comerciante y de la calidad de su manufactura podían alcanzar distintos precios aun tratándose del mismo textil. Las reme-

[53] Diego Ortiz al virrey Güemes, Horcasitas, 16 de abril de 1750. AGN, *J*, leg. I-12, exp. 284.

Gráfica 1

BAYETA "MEXICANA" E IMPORTADA ENVIADA A SONORA
POR FAGOAGA Y XIMÉNEZ, 1778-1790

FUENTE: AGN, *C*, vol. 240, exp. 2.

sas de 1786 ilustran este último punto, pues a pesar de que se trataba de envíos de bayeta importada, el precio por vara de este textil se cotizó a 4.3, 4.6, 4.7, y 11.8 reales por vara.

Debido a estos factores (calidad de la tela y condiciones físicas) el promedio estadístico del precio de bayeta no refleja la realidad de lo que este producto costaba al mercader; considérese, por ejemplo, que el precio promedio para la bayeta en el mismo año de 1786 habría sido de 0.70 pesos (5.6 reales), lo cual simplemente no indica nada.

La gráfica 2 muestra una situación similar para el caso de la bretaña, textil importado que al ser adquirido por los mercaderes era dividido de acuerdo a su tamaño en tres clases (ancha, mediana, angosta), las cuales se subdividían en nuevas categorías de acuerdo a su calidad: superfinas, finas y ordinarias. Lo interesante de estas gradaciones es que al momento de ser comercializados en la provincia de Sonora estos textiles eran vendidos genéricamente como bretaña.

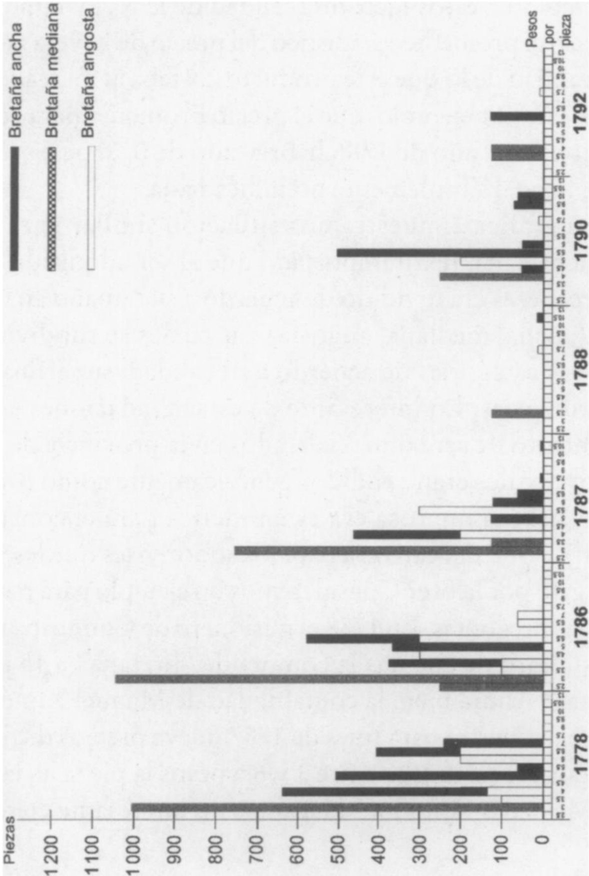
¿Qué tan onerosa era esta práctica para el consumidor final? ¿Qué tan caro era para los sonorenses que les vendieran gato por liebre? Consideremos un ejemplo para responder ambas preguntas. En 1788 el misionero de Cumuripa registró en su libro de cuentas la compra de "bretaña" a 15 pesos la pieza.[54] Ahora bien, la contabilidad de Manuel Ximénez del Arenal muestra para fines de 1787 nueve precios distintos de bretaña, cotizándose entre 3 y 6.5 pesos la pieza en la ciudad de México (gráfica 2).[55] Hagamos un interesante ejercicio de

[54] BNM, *F*, 35/764.

[55] En ese mismo año Manuel Ximénez del Arenal registró la compra de tres piezas de bretaña ancha superfina valuada en 10.5 pesos la pieza y otras tres piezas de bretaña ancha fina en 7.5 pesos cada una. No he incluido estas piezas en el texto porque representan menos de 0.1% del total de la

Gráfica 2

BRETAÑA ENVIADA A SONORA POR FAGOAGA Y XIMÉNEZ, 1778-1792



FUENTE: AGN, *C*, vol. 240, exp. 2.

separación de precios y costo en Sonora de dichas bretañas para calcular el margen de ganancia de la compañía Fagoaga-Ximénez con estas ventas (véase el cuadro 8).

Cuadro 8
COMPARACIÓN DE PRECIOS DE PIEZAS DE BRETAÑA EN MÉXICO Y SONORA, 1788

Clase de bretaña	*Pesos por pieza en México*	*35% de recargos*[56]	*Ganancia aproximada al vender a 15 pesos la pieza*	*Probable % de ganancia*
Mediana	3	4.05	10.95	270.3
Mediana	3.5	4.72	10.28	217.8
Angosta	4	5.4	9.6	177.8
Ancha	4	5.4	9.6	177.8
Ancha	5	6.75	8.25	122.2
Angosta	5.5	7.42	7.58	102.1
Ancha	6	8.1	6.9	85.2
Ancha	6.5	8.77	6.23	71.0

FUENTE: AGN, *C*, vol. 228.

Como queda dicho, el comerciante debía esperar largos plazos para que los compradores cubrieran el importe de las mercancías adquiridas, lo cual sin duda afectaba el margen de utilidad que el comerciante esperaba obtener con dichas ventas. Sin embargo, como queda demostrado, este tipo de intercambios implicaba un elevado costo para los consumidores finales al momento de enterarse de las cantidades que debían cubrir para recibir algún artículo. Pero

remesa y sin duda se trataba de encargos especiales que ya llevaban destinatario y no serían puestos a la venta en la tienda de Arispe.

[56] No tengo la certeza de la ruta de conducción del envío de 1787, por lo que usaré para este cálculo el porcentaje agregado a las mercancías conducidas por Guadalajara en lugar de usar 25% que se aplicaría a los envíos por Chihuahua.

esto apenas es la mitad del camino. Saber cuánto hay que pagar siempre es doloroso; realizar el pago es la otra parte de la historia, y en ella también había oportunidad de asegurar una ganancia extra.

LOS SISTEMAS DE PAGO DE MERCANCÍAS Y SALARIOS

La falta de circulante en Sonora era el sello distintivo de la economía local y el punto de partida de un complejo círculo vicioso que pasaba por el intercambio de mercancías, la apertura de singulares sistemas de crédito, y finalmente el pago de jornales. Esteban Gach, representante de importantes intereses comerciales de la ciudad de México, reconocía esta máxima y así lo había comentado con su socio y compadre Manuel Ximénez del Arenal a poco tiempo de haber llegado a Arispe. Justificando las pocas utilidades que se reportaban en los primeros años de trabajar en Sonora por la falta de liquidez de sus compradores, indicaba a su compadre:

> [...] aquí no hay otro medio para vender que fiar, y de lo contrario experimentar polilla en los efectos, pues los marchantes que se presentan no es con destino precisamente a emplear lo que traen, y sí a abrir la cuenta que meditan pues de lo contrario la emprenden en otra parte.[57]

Muchos comerciantes, malas condiciones para vender y pocos compradores era lo que Esteban Gach encontraba en 1782; en tales circunstancias Gach se encontraba decepcionado de los resultados de su tienda, pues a cuatro años de haberse

[57] AGN, *C*, vol. 228, exp. 1, f. 40.

establecido en Arispe sus socios habían invertido ya 156 267 pesos y él apenas había sido capaz de enviar a su compadre Ximénez 29 434 pesos producto de las ventas de la compañía.[58] A punto de decidirse a regresar a México, Gach hacía saber su desesperanza a sus socios luego de tan magros resultados:

> No deja duda que las utilidades que resultan en este balance no son proporcionadas a las esperanzas ni al tipo de giro [...] el tiempo me ha hecho ver la imposibilidad de este comercio, porque ni yo, ni otro hombre de viva penetración es fácil deduzca consecuencias por lo presente.[59]

Para fortuna de la compañía Fagoaga-Ximénez, precisamente en el año en que Gach sugería vender los bienes y volver a México el balance general de la compañía comenzó a recuperarse decidiendo los tres socios continuar sus operaciones en Sonora.

El desaliento de Esteban Gach era sintomático de la manera en que funcionaba el comercio sonorense, pues se trataba de un sistema donde las ventas al contado pocas veces tenían lugar, siendo los pagos diferidos, el pago con plata o el intercambio de mercancías las formas en que comúnmente operaban estas tiendas. Debido a eso, antes de que los comerciantes pudieran recuperar su inversión inicial era necesario permitir que se llegaran los plazos de vencimiento del crédito o darse a la tarea de buscar el mejor destino para las mercancías intercambiadas localmente. Reconocida la necesidad

---

[58] Del total de estas remesas, 763 pesos (2.6%) habían sido en dinero, mientras que 28 671 pesos (97.4%) habían sido enviados mediante libranzas.
[59] Esteban Gach a Manuel Ximénez. Arispe, 28 de mayo de 1782. AGN, *C*, vol. 240, exp. 3, ff. 485-490.

de generalmente vender sin recibir dinero a cambio, desde tempranas fechas los comerciantes de la provincia de Sonora habían establecido lo que un observador contemporáneo llamaba "el más extraordinario, ridículo e inusitado estilo de comercio que se ha experimentado en los reinos de España". Consistía esta práctica en fijar los precios de las mercancías a precios elevados para luego ofrecer a los compradores atractivas "rebajas" o distintos precios dependiendo de las formas de pago que el cliente garantizara (crédito, plata de azogue, plata de fuego y mercancías). Esto es, se establecían tres tipos de precio para un mismo producto (precios máximo, medio y mínimo), ofreciendo los precios menos onerosos a los mejores clientes[60] (véase el cuadro 9).

Cuadro 9

EJEMPLOS DE "REBAJAS" DE PRECIOS OFRECIDAS POR LOS COMERCIANTES DE SONORA[61]

	Precio máximo	*Precio medio*	*Precio mínimo*
Vara de ruan	2 pesos	1.5 pesos	1.25 pesos
Descuento nominal		25 %	37.5%

Por su parte los compradores de estas mercancías (los rancheros, hacendados y mineros sonorenses) también buscaban la forma de que este comercio no resultara tan gravoso para sus finanzas personales, de tal suerte que también ellos habían buscado el modo de transferir los costos de la falta de liquidez a otras personas. La solución la ofrecía el pago de

[60] Diego Ortiz al virrey Güemes, Presidio de Horcasitas, 16 de abril de 1750. AGN, *J*, leg. I-12, exp. 284.
[61] AGN, *J*, leg. I-12, exp. 284.

salarios con mercancías. Interesaba a aquellos que tenían gente a su servicio conseguir mercancías al "precio mínimo" para después pagar los jornales de sus trabajadores calculando el valor de las mercancías al "precio máximo" y de esta manera obtener una ganancia defraudando al trabajador con parte de su salario. En 1750 el gobernador de Sonora Ortiz Parrilla había observado esta práctica y la resumía en los siguientes términos (véase el cuadro 10).

Cuadro 10

ESQUEMA DE PAGO DE SALARIO CON MERCANCÍAS

	Empleador	*Trabajador*
Mercancía por valor de 10 reales = 1.2 pesos	Cotiza mercancía "a toda su ley" (1.2 pesos) = 15 reales	Salario tasado en "pesos de a 7" (7 reales por peso) 15 reales = 2.1 pesos
1.2 pesos de mercancías pagan 2.1 pesos de salario		

[...] el minero o comprador de géneros que solicita y ajusta estas rebajas no es para usar de ellas en los pagamentos que hace a la gente de servicio, especialmente a indios; porque a éstos, siempre paga al precio supremo. Como [por ejemplo] gana el peón seis pesos por mes, que corresponde a dos reales al día, descontados los de fiesta, y se los paga con tres varas de bayeta a dos pesos vara; que si se atiende a lo que es plata al precio medio de doce reales, ha pagado el peón con cuatro pesos y medio; y al precio ínfimo de diez reales, con tres pesos seis reales, quedando el amo interesado con la ganancia de la cuarta parte o de los tres octavas que a él le rebajó el mercader en los géneros que le comerció [...] y así, adelantándoseles los avíos [a los trabaja-

dores] siempre están esclavizados; y el que quiere libertarse, se restringe a estar desnudo todo un año para conseguirlo [...][62]

Volviendo al caso de nuestro protagonista, la experiencia enseñó a Esteban Gach que de no tomar parte de este sistema de financiamiento de mercancías y pago de salarios en especie, los intereses de sus representados no conocerían el éxito que esperaban. Por esta razón, cuando en 1784 se le presentó la oportunidad de tomar a su cargo la habilitación de los presidios de Sonora, no dudó en hacer una interesante oferta al comandante general de las Provincias Internas.[63] El contrato firmado por Esteban Gach y don Felipe de Neve para el abasto de los presidios de Santa Cruz, Tucson, Pitic y Altar es un documento clave para comprender la interacción de los elementos hasta aquí descritos, incluso en escenarios donde se suponía debían haber desaparecido para fines del siglo XVIII.[64]

---

[62] AGN, *J*, leg. I-12, exp. 284.

[63] De hecho, la compañía Fagoaga-Ximénez ya participaba en el abasto de mercancías a los presidios sonorenses desde antes de esta fecha. Sin embargo, hasta 1784 el papel de dicha compañía se había limitado a fiar mercancías a los comerciantes y militares que tenían a su cargo las tiendas de los presidios.

[64] Aunque el asiento celebrado entre Neve y Gach comprendía solamente cuatro presidios (Santa Cruz, Tucson, Pitic y Altar), en el mismo mes de octubre de 1783 el comandante general negoció con otros comerciantes las mismas condiciones para otros presidios norteños. El 20 de octubre de 1783 Felipe de Neve comunicó a José de Gálvez las condiciones en que Gach abastecería dichos presidios y que además, "bajo las mismas cláusulas, o con diferencias de corta entidad, está abasteciendo Don Joseph Antonio Pérez Serrano [...] desde enero de este año al presidio de Fronteras [...] Las propias condiciones ha presentado, y he aprobado a Don Manuel Romualdo Diez Martínez, vecino del comercio de la Cieneguilla para surtir al presidio de San Carlos de Buenavista y a la compañía de Pimas altos situada en San Ignacio", AGI, *G*, 518. En su artículo sobre

A grandes rasgos, el *asiento* firmado por ambos personajes el 8 de octubre de 1783 establecía la obligación de Gach de abastecer de vestuario, monturas y víveres (granos y carne) a los oficiales y soldados de los citados presidios para el quinquenio 1784-1788, enviando dichos efectos una vez al año desde las tiendas de Arispe y Horcasitas a cargo de su compañía. A cambio de esta obligación, Gach recibiría de la Real Hacienda el dinero destinado a los sueldos de los militares para que a fines de año el comerciante hiciera la cuenta individual de lo consumido por cada soldado y pudiera, en teoría, entregar a cada quien el dinero restante.[65] Las condiciones en que este contrato operaba, sin embargo, resultaban del todo desventajosas para los habitantes de los presidios. Esteban Gach había aceptado surtir de maíz y otras semillas los cuatro presidios como complemento del abasto de vestido y monturas; sin embargo, como Gach adujera que no llevaba ganancias en los granos, no había aceptado responsabilidad alguna en caso de robo ni a causa de "las indispensables pérdidas que pudieren ocasionarse por los ratones, goteras, u otros accidentes" durante el tiempo que permanecieran almacenados en aquellos pueblos. El arreglo entre Gach y Neve estipulaba que serían los consumidores quienes habrían de soportar estas pérdidas con los costos del flete y escolta para los alimentos, incrementándose así los precios de los artículos consumidos en el presidio.

---

libranzas y circulación monetaria en Sonora, Ignacio del Río dice que los presidios comenzaron a pagar a las tropas en efectivo, y no con mercancías, después de la publicación del Reglamento de 1772; el ejemplo aquí estudiado indica otra realidad y confirma la permanencia de los pagos con mercancías. Río, "Comercio, libranzas", p. 122.

[65] AGI, *G*, 518.

> [...] para la regulación de estas mermas y pérdidas [...] estima medio oportuno el asentista, que el cajero o dependiente que lo represente en cada presidio tenga una llave de la troje en que se encierren, y otra el oficial, sargento o cabo que el comandante o la misma tropa nombrare para que presenciando las suministraciones de semillas que se hagan, y llevando exacta relación de su introducción y distribución en un cuaderno que quedará encerrado en la misma troje pueda en fin de año deducir las verdaderas pérdidas que se hubieren experimentado y cargar su valor a los consumidores a proporción de la cantidad de semillas que cada uno hubiere recibido.[66]

Este arreglo suponía además otras desventajas para los habitantes de los presidios, y en especial para los soldados, quienes eran los únicos que recibirían su paga anualmente.[67] Por ejemplo, durante el transcurso del año los soldados no sabrían con certeza el porcentaje de su sueldo que ya habían consumido. A pesar de que los soldados recibían un estado de cuenta cada cuatro meses, no se enteraban entonces de su verdadera situación, toda vez que los precios de sus alimentos serían calculados hasta finalizar el año, cuando se hubiera hecho el balance de las pérdidas que había sufrido la tienda. Llegado el momento de hacer las cuentas finales, a cada soldado se descontaban 25 pesos, "o la cuota que la superioridad tuviere a bien señalar", para contribuir al "fondo de retención" del presidio.[68] Después de todo esto, el habi-

---

[66] AGI, *G*, 518.

[67] Los oficiales y capellanes recibirían su paga mensualmente y por tanto tenían mejores oportunidades para escapar a las restricciones que este sistema imponía.

[68] El fondo de retención estaba formado por las cantidades retenidas a los soldados en calidad de fianzas, al parecer como una medida que buscaba

litado de los presidios todavía tenía una última oportunidad de hurgar en los bolsillos de los soldados, pues quedaba establecido que en caso de haber algún saldo a favor de la tropa, y si alguien "libre y espontáneamente quisiere emplearlos en la tienda de la habilitación se les darán los géneros y efectos de ella a los mismos precios de la tarifa que gobierne". Al parecer esta última oferta de libertad para adquirir mercancías era una promesa vacía; por una parte porque ya hemos visto que las "tarifas que gobernaban" eran con mucho una creación de los propios comerciantes, y por otra porque la libertad anunciada en esta cláusula era una elegante metáfora, pues inmediatamente se anunciaba a los soldados que si no deseaban adquirir algo en la tienda en ese momento, "ninguna otra suministración se les hará en todo el curso del año sin que preceda boleta o libramiento del capitán o comandante". En estas condiciones no es gratuito que los años en que Esteban Gach tuvo a su cargo la habilitación de estos presidios hayan sido los más fructíferos para la compañía Fagoaga-Ximénez. Los datos del cuadro 3 confirman ese acierto de Gach mostrando el notable incremento de remesas de mercancías a Sonora durante los últimos años de la década de 1780 para descender nuevamente después del periodo de duración de este contrato.

evitar las deserciones. Además de este dinero existía en los presidios el fondo de gratificación, consistente en el dinero destinado a las pensiones de inválidos, huérfanos, viudas y soldados retirados. Ambos fondos debían ser custodiados "por separado en arca de tres llaves [...] [una para el] capitán [otra para el] teniente y [otra para el] primer alférez o en su defecto descendiendo a oficiales subalternos, quienes serán responsables por los faltantes". AGI, *G*, 518.

Al igual que en los presidios, en los pueblos de misión el pago de salarios con mercancías era también parte fundamental de las economías locales, aunque en este caso se trataba de un desarrollo más reciente.[69] En el contexto misionero la explotación del servicio personal de los indios había sido una práctica común por lo menos hasta 1794, cuando el comandante general Pedro de Nava prohibió en aquellas provincias a los misioneros que continuaran aprovechando el trabajo de los indios sin algún pago a cambio.[70] A raíz de estas prohibiciones los misioneros se vieron forzados a modificar su relación con los indios de misión, reconociendo la necesidad de asignar sueldos a sus vaqueros, herreros, mayordomos y sirvientes en general. En varias ocasiones este cambio en el régimen de gobierno de las misiones ha sido interpretado como el punto de quiebre en la incorporación de los indios a una economía monetarizada que les permitiera encontrar en el mercado los satisfactores que necesitaban con relativa independencia de la tutela de los misioneros. Desde esta perspectiva, al hablar de sueldos y jornales se presenta al trabaja-

[69] Fray Antonio de los Reyes, *Estado de la Provincia de Sonora*, AMNAH, *F*, vol. 66, ff. 52-61.

[70] Esta medida fue parte de un programa más amplio de Pedro de Nava para abolir "el método que se observaba en la administración de los bienes temporales de las misiones". Como parte de este proyecto se contemplaba "que en los pueblos de indios [...] con más de 10 años desde su reducción quedara abolido el método de comunidad [y] sólo continuara en las misiones nuevas por 10 años"; también se buscaba que se pagara a los indios por su trabajo "en moneda efectiva, tabla y mano [...] pero si voluntariamente quieren tomar en cuenta algunos efectos, consientan que los reciban a su presencia [...]" Pedro de Nava. Chihuahua, 10 de abril de 1794. BNM, *F*, 18/377. La Real aprobación a las medidas de Pedro de Nava sobre servicios personales de los indios se encuentra en una Real Cédula de 16 de junio de 1797. AGI, *G*, 586.

dor de la misión como un sujeto más volcado hacia el exterior de la comunidad en virtud de su libertad de vender su fuerza de trabajo ya fuera en la misión o en los ranchos aledaños.

Sin embargo, un estudio más cercano de las condiciones en que religiosos y residentes de las misiones acordaban esta nueva situación laboral muestra una realidad distinta. Desafortunadamente sólo disponemos de datos para una de las misiones de la Pimería Alta, y aun en este caso el periodo documentado comprende sólo cuatro años (1829-1833). A pesar de estas limitantes se ha podido reconstruir la hoja de servicio de 20 sujetos que tuvieron a su cargo el ganado y las siembras de la misión de Oquitoa en los años de referencia (véase el cuadro 11).

Cuadro 11

CUENTAS DE TRABAJADORES DE LA MISIÓN DE OQUITOA, 1829-1833[71]

Nombre	*Oficio*	*Fechas de trabajo*	*Salario mensual*	*Pago en mercancías (en pesos)*	*Pago en dinero (pesos)*	*Saldo (en pesos) Deudas*
Juan J. Hernández	Cabrero	05/11/1830-09/06/1830	6 pesos	19.0	2.0	1.5
Lorenzo	Cabrero	09/06/1830	6 pesos	13.0	5.0	10.4
José Orozco	Cabrero	10/22/1830-03/14/1831	7 pesos	37.5	3.3	14.3
Pío		01/23/1831	7 pesos	2.1	1.2	Sin deudas
José Agustín		06/11/1830-03/02/1831	6 pesos	54.7	0.75	9.5

[71] AFPM, *AQ*, letra K, leg. 24, núm. 4.

Cuadro 11 (*continuación*)

Nombre	*Oficio*	*Fechas de trabajo*	*Salario mensual*	*Pago en mercancías (en pesos)*	*Pago en dinero (pesos)*	*Saldo (en pesos) Deudas*
Juan Palomino		10/25/1830-01/27/1831	6 pesos	15.1	1.0	Sin deudas
Toribio Caballero	Jornalero		6 pesos	27.3	5.2	12.6
Pedro		32 días	6 pesos	6.0	2.1	Sin deudas
F. Xavier Monreal	Jornalero	11/8/1830-08/28/1831	6 pesos	37.1	1.0	18
Pedro Ochoa		07/09/1831-11/13/1831	6 pesos			4
Francisco Caballero		08/01/1831	6 pesos	20.5		17.1
Xavier Caballero	Mayor-domo	10/25/1830-11/25/1833	8 pesos	323.75	5	10.5
José A. Carrillo		11/14/1831-06/14/1832	7 pesos	65.25		37
José Espinoza	Vaquero	12/20/1831-11/24/1832		133.0		91
Tomás Ortiz	Caporal	10/9/1829-05/07/1830	10 pesos 9 pesos	81.1	3.6	15.1
		05/11/1830-08/11/1830		24.6	1	12.5
Juan Monreal		10/02/1829-04/23/1830	7 pesos 7 pesos	81.25	2.8	37
		05/18/1830-08/20/1831	7.5 pesos	128 (D. I.)	2.3	37.3
		11/12/1831-05/17/1832		92 (D. I.)		45.5
Gregorio Serrano	Jabonero	10/15/1829-01/24/1830	1 real x peso de jabón	24 (labró 142 ps de jabón)	0.5	6.6

Cuadro 11 (*conclusión*)

Nombre	*Oficio*	*Fechas de trabajo*	*Salario mensual*	*Pago en mercancías (en pesos)*	*Pago en dinero (pesos)*	*Saldo (en pesos) Deudas*
Agustín Serrano	Cabrero	01/22/1830-04/27/1830	7 pesos	20.6		Cobra 1.5
Ignacio Reyna	Caporal	09/13/1830-04/28/1833	10 pesos	349	48.1	76
Guillermo Reyna		12/17/1832-04/18/1833	6 pesos	18.1	7.25	1.25

Las 20 historias reunidas en el cuadro 11 ayudan a comprender la verdadera naturaleza de la transición que se estaba operando en los pueblos de misión sonorense a principios del siglo XIX. Al comparar las listas de sueldos pagados en mercancías y en dinero, según la contabilidad de Oquitoa, se confirma que la economía de las misiones pasaba principalmente por formas no monetarias. Pero lo que resulta de especial trascendencia para el estudio de las sociedades del norte novohispano es el alto porcentaje de individuos que al término de sus temporadas de trabajo en este caso resultaron endeudados con la misión.

Del conjunto de deudas y abonos de los trabajadores de Oquitoa, 80% de los trabajadores (16) dejaron de trabajar debiendo entre 1.25 y 91 pesos.[72] La historia de Francisco

[72] Debe recalcarse que en estas listas de géneros y dinero entregado a los trabajadores a cuenta de su salario se incluía con frecuencia el importe de algunas obvenciones parroquiales (matrimonios, entierros, bautismos). Recuérdese que durante la época republicana buena parte de los pueblos de misión decidieron abandonar el régimen misional y aceptar la ciudadanía que les ofrecía la Constitución Mexicana; uno de los cambios que esta de-

Monreal es una de las más representativas de esta situación, pues narra el endeudamiento progresivo de un trabajador con el paso de los años. Monreal fue contratado como jornalero el 8 de noviembre de 1830 para trabajar en uno de las parcelas de Oquitoa, prometiéndosele a cambio 6 pesos y un almud de granos por mes.[73] Para el 18 de agosto de 1831 Monreal había contraído una deuda de 18 pesos con la misión; después de esa fecha siguió trabajando para el misionero y para fines de ese mismo año su deuda había aumentado a 28.6 pesos. El misionero continuó entregando mercancías a Monreal a cuenta de su salario y para el 13 de noviembre de 1831 el balance del jornalero mostraba una deuda de 35 pesos, la cual llegaría a los 42 pesos para fines de 1832.

Al igual que en el caso de Francisco Monreal, para la mayoría de los vaqueros y empleados en Oquitoa era difícil evitar el endeudamiento con la misión. Solamente en aquellos casos en que algunos individuos se emplearon en la misión por temporadas muy cortas (1-3 meses) fue posible para los trabajadores cerrar su cuenta sin deudas o con algún saldo a favor, como en el singular caso de Agustín Serrano.

¿Cuál es la explicación para esta elevada incidencia de casos de endeudamiento? La respuesta es la misma que se ha

---

cisión introdujo fue romper la relación de dependencia con los misioneros reconociendo a la vez la obligación de pagar derechos parroquiales.

[73] Estos contratos no se refieren a meses calendarios, sino a conjuntos de días trabajados. Así, para la contabilidad de las misiones y para efectos del pago de jornales se descontaban los días feriados y los días en que el trabajador faltaba a sus labores. A través de las fuentes disponibles para Oquitoa es muy difícil calcular a cuántos días de trabajo corresponde la cuenta de cada uno de los 20 individuos incluidos en este estudio. Sin embargo, una estimación prudente ubicaría un sueldo promedio de 2 reales diarios para los sueldos de 6 pesos mensuales y de 2.7 reales para los sueldos de 10 pesos mensuales.

encontrado para las haciendas porfirianas, y se relaciona con la alteración de los precios de mercancías que se ha abordado líneas antes. Los misioneros se encontraban en la privilegiada posición de fijar los precios de las mercancías que se habían de entregar a los trabajadores a cuenta de sus salarios. Como se mencionaba anteriormente, en esta etapa de la distribución de mercancías los recargos a los precios reales de las mercancías eran transferidos por la parte contratante a la cuenta del consumidor final (en este caso los vaqueros y demás trabajadores de la misión). En la contabilidad de Oquitoa se encuentra un ejemplo típico de esta situación en la cuenta de Tomás Ortiz, caporal de dicha misión. Durante los primeros meses de trabajo cuidando el ganado de la misión, Ortiz recibió, como parte de su salario, una res cuyo valor al momento de la entrega fue estimado en 6 pesos. Pasaron los meses y en mayo de 1830 el misionero de Oquitoa hizo el balance de los adelantos hechos a Ortiz desde octubre de 1829. En ese momento el religioso hizo una rectificación en la cuenta de Ortiz añadiendo "2 pesos más que aumentó el precio de la vaca que consta cargada en 6 [pesos]". De acuerdo con esta lógica, era Tomás Ortiz quien tenía que sufrir el hecho de que la res que él se había comido en 1829 tuviera un costo superior en mayo de 1830, puesto que del sueldo del caporal tenía que tomarse el dinero para reponer en esa última fecha la res faltante.

COMERCIO Y FORMAS DE SUJECIÓN

Cuando se repasan estas referencias puntualmente es imposible dejar de pensar en las haciendas porfirianas o en las grandes plantaciones que funcionaban gracias a la mano de obra cautiva de que disponían. Se podrá argumentar con justifi-

cada razón que los sistemas coercitivos eran distintos, que los contextos socioeconómicos no eran similares y que las condiciones de vida de los habitantes de cada escenario eran diversas. En cada uno de esos argumentos coincido cabalmente, pero lo que no se puede negar es que estamos frente a un sistema que engancha a las personas a un lugar de residencia, que además limita las libertades de los individuos que en él participan, y que pone en funcionamiento mecanismos de coacción que generan relaciones de subordinación y dependencia. A partir de estas circunstancias es claro que en los umbrales del siglo XIX esta parte de la población sonorense no estaba transitando, como se ha querido pensar tradicionalmente, hacia una economía capitalista caracterizada por una amplia movilidad social. Por el contrario, lo que se aprecia aquí es la amplia proyección en el tiempo de formas de coerción y extracción de excedentes típicas de las sociedades de antiguo régimen, donde el fortalecimiento de algunos estamentos sociales o corporaciones específicas contrastaba con las fuertes exacciones que sufría el resto de la colectividad. Afirmar que al finalizar el siglo XVIII la población indígena sonorense se había incorporado a un mercado interno novohispano como productores, consumidores y campesinos que recibían un salario por su trabajo en las haciendas locales no solamente constituye un peligroso anacronismo, sino que simplifica sobremanera las relaciones sociales y económicas aquí analizadas.

En el caso sonorense los mecanismos empleados por los comerciantes primero, y los hacendados después, para asegurar sustanciales márgenes de ganancia les permitieron (como en otras zonas del norte novohispano) controlar los principales cargos de la provincia o asegurar la complacencia de

las autoridades para continuar con sus negocios. La primacía que los cuerpos de comerciantes y hacendados ganaban en Sonora por ambas vías se reflejaba tanto en su influencia en la política local como en el rumbo que tomaban los patrones de asentamiento de la población sonorense. Al tener a la mayoría de la población cautiva mediante los sistemas de intercambio y pago de salarios hasta aquí descritos, comerciantes y hacendados definitivamente cambiarían el rostro de la frontera sonorense a finales del siglo XVIII, sobre todo en la medida en que los distritos misioneros se vieron rebasados por los asentamientos seculares (ranchos, haciendas, reales mineros y pueblos) como una opción viable para garantizar la subsistencia de la población local.

Termino aquí reflexionando sobre la pregunta inicial en este artículo, e insisto en que los circuitos comerciales novohispanos no sólo no constituían un mercado integrado, sino que formaban diversas redes de tratos comerciales con clientelas cautivas que absorbían los costos de operación de un complejo sistema alimentado por la escasez de moneda, la artificiosa tasación de efectos, la convivencia de sistemas de pago monetarios y no monetarios, además de la vigencia del endeudamiento forzoso y las formas coercitivas de trabajo.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AFPM, *AQ*	Archivo Franciscano de la Provincia de Michoacán, fondo *Archivo del Colegio de Querétaro*, Celaya, Guanajuato.
AGI, *G*	Archivo General de Indias, fondo *Guadalajara*, Sevilla, España.
AGN, *AHH*	Archivo General de la Nación, fondo *Archivo Histórico de Hacienda*, México, D. F.

AGN, *C*	Archivo General de la Nación, fondo *Consulado*, México, D. F.
AGN, *H*	Archivo General de la Nación, fondo *Historia*, México, D. F.
AGN, *J*	Archivo General de la Nación, fondo *Jesuitas*, México, D. F.
AGN, *PI*	Archivo General de la Nación, fondo *Provincias Internas*, México, D. F.
AMNAH, *F*	Archivo del Museo Nacional de Antropología e Historia, fondo *Franciscano*, México, D. F.
AMH	Archivo de la Mitra de Hermosillo, Hermosillo, Sonora, México.
BL	The Bancroft Library, Berkeley, California.
BNM, *F*	Biblioteca Nacional de México, fondo *Franciscano*, México, D. F.

ASSADOURIAN, Carlos Sempat

El sistema de economía colonial. El mercado interior. Regiones y espacio económico, México, Nueva Imagen, 1983.

BAKEWELL, Peter

Silver Mining and Society in Colonial Mexico. Zacatecas, 1546-1700, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.

BUSHNELL, Amy Turner y Jack P. GREENE (eds.)

Negotiated Empires. Centers and Peripheries in the Americas, 1500-1820, Nueva York y Londres, Routledge, 2002.

BUSHNELL, Amy Turner y Jack P. GREENE

"Peripheries, Centers, and the Construction of Early Modern American Empires", en BUSHNELL y GREENE, 2002, pp. 1-13.

GARAVAGLIA, Juan Carlos y Juan Carlos GROSSO

"Indios, campesinos y mercado. La región de Puebla a finales del siglo XVIII", en *Historia Mexicana*, XLVI:2(182) (oct.-dic. 1996), pp. 245-278.

→ GARNER, Richard L.

"Price trends in Eighteenth-Century Mexico", en *The Hispanic American Historical Review*, 65 (1985), pp. 279-325.

"Exportaciones de circulante en el siglo XVIII (1750-1810)", en *Historia Mexicana*, XXXI:4(124) (abr.-jun. 1982), pp. 544-598.

GARNER, Richard L. y Spriro STEFANOU

Economic Growth and Change in Bourbon Mexico, Gainesville, University Press of Florida, 1993.

GUTIÉRREZ, Ramón A.

When Jesus Came, the Corn Mothers Went Away. Marriage, Sexuality and Power in New Mexico, 1500-1846, Stanford, Stanford University Press, 1991.

HAUSBERGER, Bernd y Antonio IBARRA (eds.)

Comercio y poder en América colonial. Los consulados de comerciantes, siglos XVII-XIX, Madrid, Iberoamericana, Vervuert, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2003.

IBARRA, Antonio

"Mercado colonial, plata y moneda en el siglo XVIII novohispano: comentarios para un diálogo con Ruggiero Romano, a propósito de su nuevo libro", en *Historia Mexicana*, XLIX:2(194) (oct.-dic. 1999), pp. 279-308.

"El Consulado de Comercio de Guadalajara: entre la modernidad institucional y la obediencia a la tradición, 1795-1818", en VALLE PAVÓN, 2003, pp. 310-333.

JOHNSON, Lyman y Enrique TANDETER (comps.)

Economías coloniales. Precios y salarios en América Latina, siglo XVIII, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1992.

KICZA, John E.

"El crédito mercantil en Nueva España", en MARTÍNEZ y VALLE PAVÓN, 1998, pp. 33-60.

MARTÍNEZ, María del Pilar y Guillermina del VALLE PAVÓN (coords.)

El crédito en Nueva España, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1998.

MARTÍNEZ, María del Pilar y Guillermina del VALLE PAVÓN

"Los estudios sobre el crédito colonial: problemas, avances y perspectivas", en MARTÍNEZ y VALLE PAVÓN (coords.), 1998, pp. 13-32.

ORTEGA NORIEGA, Sergio e Ignacio del Río (coords.)

Tres siglos de historia Sonorense (1530-1830), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

ORTEGA SOTO, Marta

"La colonización española en la primera mitad del siglo XVIII", en ORTEGA y del Río (coords.), 1993, pp. 188-245.

OUWNEEL, Arij y Cristina TORALES PACHECO (comps.)

Empresarios, indios y Estado. Perfil de la economía mexicana (siglo XVIII), Amsterdam, Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos, 1988.

PÉREZ HERRERO, Pedro

Plata y libranzas. La articulación comercial del México borbónico, México, El Colegio de México, 1988.

PIETSCHMANN, Horst

"Agricultura e industria rural indígena en el México de la segunda mitad del siglo XVIII", en OUWNEEL y TORALES, 1988, pp. 71-85.

RADDING, Cynthia

"The Function of the Market in Changing Economic Structures in the Mission Communities of Pimería Alta, 1768-1821", en *The Americas*, 34:2 (1977), pp. 155-169.

Wandering Peoples. Colonialism, Ethnic Spaces, and Ecological Frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850, Durham y Londres, Duke University Press, 1997.

Landscapes of Power and Identity. Comparative Histories in the Sonoran Desert and the Forests of Amazonia from Colony to Republic, Durham y Londres, Duke University Press, 2005.

Río, Ignacio del

"Comercio, libranzas de Real Hacienda y circulación monetaria en el Norte de la Nueva España (1773-1810)", en *Estudios de Historia Novohispana*, 35 (jul.-dic. 2006), pp. 117-131.

ROMANO, Ruggiero

"Algunas consideraciones sobre la historia de los precios en América colonial", en JOHNSON y TANDETER (comps.), 1992, pp. 45-80.

Moneda, seudomonedas y circulación monetaria en las economías de México, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, Fideicomiso de las Américas, 1998.

"Respuesta a los comentarios de Antonio Ibarra", en *Historia Mexicana*, XLIX:2(194) (oct.-dic. 1999), pp. 309-312.

Mecanismo y elementos del sistema económico colonial americano, siglos XVI-XVIII, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

SILVA RIQUER, Jorge

"La participación indígena en el abasto de la villa de Zamora, 1792", en *Secuencia*, 29 (mayo-ago. 1994), pp. 101-125.

SILVA RIQUER, Jorge, Juan Carlos GROSSO y Carmen YUSTE (comps.)

Circuitos mercantiles y mercados latinoamericanos, siglos XVIII-XIX, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

SILVA RIQUER, Jorge y Antonio ESCOBAR OHMSTEDE (coords.)

Mercados indígenas en México, Chile y Argentina, siglos XVIII-XIX, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, 2000.

SUÁREZ ARGÜELLO, Clara Elena

"El parecer de la élite de comerciantes del Consulado de la ciudad de México ante la operación del libre comercio (1791-1793)", en HAUSBERGER e IBARRA (eds.), 2003, pp. 103-129.

"Las compañías comerciales en la Nueva España a fines del siglo XVIII: el caso de la compañía de Juan José de Oteyza y Vicente Garviso (1792-1796)", en *Estudios de Historia Novohispana*, 28 (ene.-jun. 2003), pp. 103-139.

TEPASKE, John y Herbert S. KLEIN (eds.)

Ingresos y egresos de la Real Hacienda de Nueva España, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986, vol. I.

VALLE PAVÓN, Guillermina del

"Apertura comercial del imperio y reconstitución de facciones en el Consulado de México: el conflicto electoral de 1787", en VALLE PAVÓN, 2003, pp. 259-290.

VALLE PAVÓN, Guillermina del (coord.)

Mercaderes, comercio y consulados de Nueva España en el siglo XVIII, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2003.

YUSTE LÓPEZ, Carmen y Matilde SOUTO MANTECÓN (coords.)

El comercio exterior de México, 1713-1850. Entre la quiebra del sistema imperial y el surgimiento de una nación, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Veracruzana, 2000.

LOS "MÁRTIRES" DE SAN FRANCISCO CAJONOS: PREGUNTAS Y RESPUESTAS ANTE LOS DOCUMENTOS DE ARCHIVO*

Rosalba Piazza
Universidad de Catania, Italia

Desgraciado el país que necesita héroes
BERTOLD BRECHT, *Vida de Galileo*

Hagamos ya el elogio de los hombres ilustres, de nuestros padres según su sucesión [...] Todos éstos fueron honrados en su generación, objeto de gloria fueron en sus días. Hubo entre ellos quienes dejaron nombre para que se hablara de ellos con elogio. De otros no ha quedado recuerdo, desaparecieron como si no hubieran existido, pasaron cual si a ser no llegaran, así como sus hijos después de ellos. Mas de otro modo estos hombres de bien cuyas acciones justas no han quedado en olvido. Con su linaje permanece una rica herencia, su posteridad.

Eclesiástico

Fecha de recepción: 14 de agosto de 2007
Fecha de aceptación: 1º de octubre de 2007

* Dedico este artículo a las víctimas de la represión en Oaxaca durante los años 2006 y 2007.

CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS

El caso de los así llamados "mártires" de San Francisco Cajonos, recientemente sacado a la luz gracias al proceso de beatificación llevado a cabo en las últimas décadas del siglo pasado y finalizado en el año 2002, cuando el papa Juan Pablo II declaró beatos a los indios zapotecas don Juan Bautista y Jacinto de Los Ángeles,[1] parece provocar más polémicas ideológicas[2] que análisis históricos.[3]

De manera contraria, con este escrito quiero someter el complejo y controvertido caso a dichos análisis, sin pretender acallar aquellas polémicas ideológicas que tienen su justificación, ni tampoco excluirlas u omitirlas de mi horizonte interpretativo.

[1] En todos los documentos el nombre de Juan Bautista siempre se acompaña con el título don (normalmente sólo una D), lo que implicaría una condición de principal especialmente distinguido (en el proceso aparecen unos pocos reos con este apelativo, a pesar de que, sabemos, casi todos eran principales). Al nombre de Jacinto de los Ángeles, al contrario, nunca le acompaña el don. El que su condición noble no fuera afianzada resulta también de un documento de 1774 —que se encuentra mal colocado entre las actas del proceso— en el cual sus descendientes (hijos de la única hija del "mártir"), que a la sazón residían en Santa María Yalina, revindican este título, presentando varios testigos, que harán referencia a los hechos del lejano 1700, confirmando que por la fecha del documento la tradición del "martirio" ya se había establecido.

[2] Estas polémicas, en sí legítimas y a menudo totalmente justificadas, tienen la debilidad de servirse, la mayoría de las veces, de argumentos que mantienen una relación más aparente que real con el material histórico, resultan por lo tanto, descontextualizadas.

[3] Con esta expresión me refiero sencillamente al trabajo de lectura atenta de los documentos y su colocación en un ámbito temático —entre más amplio mejor— claramente enunciado.

Un breve recuento de los hechos, que resulta necesario, obliga inmediatamente a una elección, pues la narración del caso de los dos "mártires" de San Francisco Cajonos puede tener diferentes *incipit.* Por ejemplo, puede iniciar desde el principio, del acontecimiento, que determinó a todos los demás: una ceremonia "idolátrica" denunciada por dos indios del mismo pueblo. O bien, el caso puede ser narrado empezando desde su epílogo: la reciente beatificación de don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, los dos delatores. O al contrario, la historia podría comenzar desde el momento en que ésta —la historia misma— empezó a ser registrada y, por lo tanto, a ser narrada. Ésta es la opción que elegiré, por la sencilla razón de que fue esta primera narración la que, por haberse afianzado como "verdadera", ha condicionado las narraciones siguientes, volviéndose ella misma parte de la historia.

En este artículo abordaré entonces el análisis del caso de los "mártires" de San Francisco Cajonos, comenzando con la narración de su primer "descubrimiento" por el obispo (futuro arzobispo) de Oaxaca, Eulogio Gillow, quien en 1888 empezó su magisterio al visitar la diócesis. El obispo se encuentra con la persistente idolatría en algunas áreas (Villa Alta las encabeza) y a la vez —paradoja sólo aparente— con la devoción a dos "mártires": don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, quienes hacía muchos años habían muerto en defensa de la fe, en manos de los idólatras de su misma comunidad. Las investigaciones de Gillow sacan a la luz un amplio material documenta, además de los restos mortales de los mártires y varias tradiciones orales.

En el año siguiente, 1889, Gillow publicó *Apuntes históricos.*[4] En dicha obra —en la que se concentran interesantes declaraciones de índole doctrinal y político-social— Gillow reprodujo, casi textualmente (pero con algunos significativos descuidos, como veremos), el material documental del caso, constituido por las pesquisas del alcalde mayor de Villa Alta, y el consiguiente proceso judicial.

Pastor extremadamente mundano, con fuertes vínculos con la curia romana, amigo personal de León XIII y de Porfirio Díaz, Gillow terminó su libro y sugirió la posibilidad de instruir un proceso de canonización al subrayar la trascendencia que la santificación de los dos mártires cobraría para la "raza" indígena y para todo el proceso de evangelización de la América hispánica —en contraposición, no olvida observar, con el exterminio determinado por los anglosajones.[5]

En los últimos años el caso ha regresado al candelero: don Humberto Medina Villegas, un emprendedor monseñor de Oaxaca, difunto recientemente, logró llevar a cabo, por lo menos parcialmente, el proyecto de Gillow, y finalmente, en 2002, el papa Juan Pablo II beatificó a los dos "mártires zapotecas".

No obstante, siguieron reacciones, en el trasfondo de ciertos temas álgidos como las culturas indígenas, las religiones

[4] Es bastante obvio considerar la hipótesis de que Gillow tuvo un asesor en esta labor. McIntyre, "The Venerables Martyrs of Cajonos", p. 141, refiere la hipótesis que le sugirió Bohórquez, de que se pudiera tratar del confesor del obispo, el padre jesuita Manuel Piñón.

[5] La personalidad del obispo emerge especialmente en Gillow y Zavalza, *Reminiscencias.* Véase también Esparza, *Gillow durante el Porfiriato*, y las páginas dedicadas a la biografía del prelado en McIntyre, "The Venerables Martyrs of Cajonos", pp. 121-146.

autóctonas, la evangelización. A los dos "mártires cristianos" han sido contrapuestos los quince (o más) "mártires zapotecas" y, asimismo, la "religión zapoteca" a la "religión cristiana". A pesar de lo anterior, la campaña de celebraciones ha sido exitosa. Vale la pena recordar que en la misma visita el papa canonizó al "indio Diego".

Por otro lado, es importante enfatizar que el epílogo de la historia —la beatificación de los dos zapotecas— descansa, al menos de modo parcial, precisamente en *Apuntes históricos*[6] y ha tenido el efecto paradójico de confirmar, acríticamente y sin ninguna base histórica, su veracidad y exhaustividad.[7] El resultado es un círculo vicioso: la beatificación de

---

[6] No ha sido posible consultar ni tampoco confirmar la existencia de la *Positio historica*, presentada por la Congregazione delle Cause dei Santi, que habría sido publicada en Roma el 12 de diciembre de 1998. Las informaciones sobre este importante documento, en el que se valoran las pruebas —documentales y de hecho— sobre el martirio, las tomo de VASCONCELOS BELTRÁN, *50 años*, un opúsculo conmemorativo dedicado a los 50 años de ordenación sacerdotal de monseñor Humberto Medina Villegas. MCINTYRE, "The Venerables Martyrs of Cajonos", p. 8, n. 16, proporciona, basándose en una comunicación personal con Enrique Marroquín, la composición del moderno comité de beatificación en los primeros años de los noventa: "Lic. Luís Castañeda Guzmán who knew Gillow personally and whose attachment to the project is sentimental; Rev. Dr. Humberto Medina Villegas, chair of the beatification effort [...], Wilfredo Santiago Nuñez, the ex parish priest of San Francisco Cajonos, who discovered Gillow's Apuntes Históricos along with some of the judicial records in the archives of that pueblo; the Archbishop Héctor Gonzáles Martín and his circle of advisors".

[7] Al punto que aun si no se ha compartido la visión que Gillow propone, no se ha expresado la exigencia de reconstruir los hechos de manera original, sin basarse en la narración que el obispo proporcionó. En un plan distinto se pone MARROQUÍN, "Los mártires de Cajonos", quien, aun sin ocuparse directamente de las fuentes históricas, coloca al libro de Gillow (del cual lúcidamente presenta la estructura narrativa) en una trayectoria ideológica bien dibujada, que empieza con la evangelización

los dos indios ha tenido el efecto de confirmar la narración de Gillow (mientras que, lógicamente, ésta debería fundamentar aquélla), trasformándola milagrosamente en aquel hecho histórico, probado y fundamentado, necesario para proceder en las causas de canonización. De esta paradoja ha sido difícil escapar hasta para aquellos que no se han conformado con esta decisión, justamente subrayando los múltiples —y todos profundamente ambiguos— mensajes que conllevan dos "beatos zapotecas", mártires por la venganza de su propia comunidad idolátrica.

Referiré en seguida, en muy concisa síntesis, la historia que Gillow, con abundancia de detalles y a menudo citando íntegramente las fuentes, reconstruye en un centenar de densas páginas.[8]

Septiembre de 1700: dos "fiscales"[9] denuncian ante los religiosos que en su pueblo, San Francisco Cajonos (pueblo zapoteca, de la alcaldía mayor de Villa Alta, en el obispado de Oaxaca), se está celebrando una ceremonia idolátrica. El

e inevitablemente termina, quinientos años después, con la beatificación de los dos indios.

[8] La lectura más atenta y detallada del texto de Gillow (y al parecer de las copias por él sacadas de los documentos originales) ha sido realizada por McIntyre, "The Venerables Martyrs of Cajonos", quien ha usado el texto para desarrollar su bella discusión sobre los dos ciclos pictóricos que adornan la nave de la iglesia de San Juan de Dios en Oaxaca, obras de Urbano Olivera, un pintor mestizo de la ciudad de Oaxaca que se había casado con una indígena de San Juan Tabaa, pueblo zapoteco y —nótese— de los Cajonos, en el que radicó. A pesar de no ser una investigación histórica (de hecho contiene unas cuantas informaciones e interpretaciones equivocadas), el trabajo de McIntyre es muy valioso y aporta observaciones útiles también para los historiadores.

[9] Más adelante veremos que la atribución del cargo de fiscales, sobre la que se han avanzado dudas, decididamente es una invención de Gillow.

cura y el vicario, acompañados por algunos españoles, interrumpen la ceremonia. Sigue la amenaza de rebelión de todos los pueblos cajonos (desde unas décadas implicados en cuestiones idolátricas),[10] los titubeos de las autoridades (civiles y religiosas) acerca de cómo enfrentar la situación, y la sospecha de que, mientras tanto, los dos delatores hayan sido ejecutados por venganza.

En agosto de 1701, confirmada la ejecución de los dos "fiscales", el alcalde mayor de Villa Alta instruyó el proceso y encarceló a 34 indios, la mayoría de San Francisco.[11] A principios de 1702, 15 de los reos fueron condenados a la pena capital, sin apelación; la condena se ejecutó inmediatamente, y las cabezas y los cuartos fueron colocados respectivamente en la plaza de San Francisco y en el camino que conducía hacia los otros pueblos implicados. Otros dos reos fueron condenados a azotes y al destierro.

De acuerdo con sus indagaciones, Gillow no obtuvo resultados acerca de la sentencia final dictada a los otros 17 reos, también condenados a la pena capital, pero con apelación; sin embargo, el prelado consideró que la condena tuvo que ser revocada, gracias a la consumada prudencia del virrey, del Real Acuerdo y de las autoridades en general, preocupados porque los naturales se habían escondido, dejando a las seis localidades implicadas casi despobladas. Aún más, sugiere el obispo, el supremo gobierno perdonó a los 17 reos

[10] Además de los seis pueblos cajonos que casi constituían una unidad (San Francisco, San Pedro Yaechi, San Miguel, San Mateo, San Pablo, Santo Domingo Xagacia), existían otros doce pueblos en el área así denominada. Encontraremos a algunos de ellos más adelante.

[11] Con la exclusión de San Pablo, entre los presos están representados también los otros cuatro pueblos cajonos.

> [...] mirando únicamente al mayor bien espiritual de dichos indios, que era el primordial objeto á que se dirigían las Reales Cédulas y el celo de las autoridades [...], contentándose solamente con el ejemplar castigo realizado por el Alcalde de la Villa Alta en los quince primeros reos á quienes hizo pagar sus crímenes con la pena capital.[12]

Ésta es, en términos generales, la información proporcionada por Gillow, aquella que ha representado la única fuente para todos los que se han ocupado del caso.[13]

Contrariamente, al acercarme a este acontecimiento, me pareció esencial poder tener acceso a las fuentes —las que utilizó Gillow, pero también (con algo de suerte) a las que Gillow no tuvo acceso, además de todas las otras fuentes que Gillow (apologista y no historiador) ni siquiera tomó en cuenta—. Este acervo ampliado podrá ayudarnos en la comprensión de algunos aspectos de la historia colonial que Gillow simplemente ignoró. Una contribución específica de mi análisis será, entonces, la ampliación de los límites externos que encierran a los hechos, colocando a los actores y acontecimientos en un contexto más amplio que el de sus propios límites. Por otra parte, es esencial ampliar también

---

[12] GILLOW, *Apuntes históricos*, p. 186.

[13] Sorprendentemente, la reciente publicación de *Los documentos de San Francisco Cajonos* —en la versión paleográfica realizada por Claudia Ballestero César—, de un documento que es parte integrante del caso, no ha sido utilizada hasta ahora para profundizar o corregir las informaciones contenidas en *Apuntes históricos*. Se trata de un largo documento de 84 fojas que se encuentra en AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18. Por razones que desconozco este expediente no está ingresado en el reciente banco de datos de dicho archivo. En este caso, como en el de todos los otros documentos que cito, la colocación se refiere al viejo catálogo manuscrito.

los linderos internos, forzando aquellas barreras que impiden mirar con todo detalle la dinámica propia de las distintas fases de los acontecimientos.[14]

Quiero aclarar desde el principio que mi interés en este caso —que se coloca en el eje de una investigación sobre la idolatría en Oaxaca— se dirige, en especial, a la reconstrucción de las dinámicas de poder en las comunidades indígenas durante los siglos XVII y XVIII. No considero útil contraponer a los "mártires cristianos" con los "mártires zapotecas", ni reconstruir ni demostrar la permanencia de las religiones autóctonas. Las tramas que me interesa reconstruir son aquellas del mestizaje, en las que las permanencias y las transformaciones se entrelazan de manera indisoluble, para convertirse en la historia. Más bien prefiero asumir que también estas intervenciones —para mí no muy pertinentes en el plano de la investigación histórica— son parte de la trama, y contribuyen a su continua manifestación. No se trata, banalmente, de la "recaída" que cada hecho histórico tiene en la contemporaneidad, sino del inextricable enredo del pasado y el presente que siempre está dentro de la historia.

LOS HECHOS

Como he dicho, el primer paso es la lectura de las fuentes, una lectura atenta y minuciosa, para interpretar el caso, pero también, y sobre todo, para reconstruir los hechos. Hay que reexaminar los acontecimientos (también los que se dan por

[14] Se trata, como ya he apuntado en un artículo anterior, de "colocar las acciones políticas de los actores [...] en ámbitos temáticos adecuados para darles perspectivas y profundidad de campo". PIAZZA, "Los procesos de Yanhuitlán", p. 207.

sentados y que anteriormente presenté de manera sumaria)[15] advirtiendo todos los detalles y los "indicios" que una lectura atenta de las fuentes nos ofrece. Aunque las fuentes a disposición son, en gran parte, las mismas que utilizó Gillow,[16] el

[15] Reitero que el texto de Gillow es muy detallado. Presenté de manera sumaria su relato porque volveré varias veces a los hechos que él refiere.

[16] Mis fuentes para la reconstrucción de los hechos han sido varias y de diferente procedencia. Además de dos documentos hasta ahora desconocidos y la parte de documentos relativa al proceso que se encuentra en el Archivo Judicial de Villa Alta que, como ya he mencionado, ha sido publicada, he consultado las copias manuscritas que el mismo Gillow (o, más probable, otra persona por él encargada) realizó del material original, y que sirvieron como fuente de *Apuntes históricos*. De estas copias, en el Archivo del Arzobispado de Oaxaca he podido consultar no el original, sino las fotocopias. Se trata de unas cuatrocientas páginas tamaño oficio, de clara escritura, que moderniza la ortografía y resuelve las formas abreviadas. El autor, que conoce la paleografía, no logra leer el término *tequio*, por lo que supongo no era originario de Oaxaca. En el presente artículo las indicaré con las siglas *PSFCTG* (Proceso San Francisco Cajonos Transcripción Gillow). Además de estas fotocopias, en el mismo archivo me permitieron consultar un volumen que recoge otra transcripción, ésta contemporánea (escrita e impresa en computadora), de casi dos centenares de fojas copiadas directamente de los originales, es decir, sin pasar por la copia de Gillow. El trabajo aparentemente no fue completado. Citaré esta transcripción con las siglas *PSFCTC.* (Proceso San Francisco Cajonos Transcripción Contemporánea). El archivo guarda también la transcripción de algunas fojas realizada por Nancis Farriss. Se trata, en fin, de transcripciones paleográficas de una misma fuente original, probablemente guardada en el mismo archivo de la mitra. Agradezco a Berenice Ibarra, responsable del archivo, su apoyo para consultar lo que estaba permitido. En la reconstrucción de los hechos que he realizado me pareció inútil (además de sumamente dificultoso) indicar la fuente específica de cada información. Indico, sin embargo, la fuente de las citas textuales, casi siempre de la transcripción contemporánea y del expediente del AJVA. Es interesante, para futuras y más completas investigaciones, señalar que en el archivo también se puede consultar (en fotocopias) un importante material relativo a las circunstancias que permitieron al obis-

enfoque distinto hace que en algunos puntos mi reconstrucción de los hechos difiera de la del obispo. La presento en forma escueta, para poder enriquecerla en el transcurso de la discusión de los temas que examina este escrito.

El delito

La noche del 14 de septiembre de 1700, don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, dos indios de San Francisco Cajonos, denunciaron que en su pueblo se estaba celebrando una ceremonia idolátrica. Fray Gaspar de los Reyes y fray Alonso Vargas, dos frailes dominicos, respectivamente cura y vicario, con la ayuda de algunos españoles (que por casualidad se encontraban en el pueblo), irrumpieron en la casa indicada, dispersaron a los numerosos participantes (entre ellos muchas mujeres y niños) y confiscaron el material "idolátrico" (tortillas de forma rara, gallos, una cierva recién degollada, pequeñas estatuas de santos puestas boca abajo, etc.)[17] depositándolo en las cocinas del convento.

---

po Gillow enterarse del caso, así como muchos de los documentos que él utilizó para fundamentar la devoción, y que cita en el capítulo IX de *Apuntes históricos*.

[17] Gillow presta mucha atención a la descripción de esos objetos, varias veces citados por los españoles testigos de la escena, y también descritos con detalle en la deposición de Sebastián de Alcántara, indio vecino de Antequera, pero originario de San Pablo Cajonos. Véase GILLOW, *Apuntes históricos*, Apéndice Cuarto, pp. 137-139. Con algunas libertades, que la autora indica, estos objetos aparecen en el primero de los cuatro grandes cuadros que se encuentran en la iglesia San Juan de Dios, en Oaxaca, confirmando la tesis propuesta por MCINTYRE, "The Venerables Martyrs of Cajonos", pp. 66-69; estos cuadros fueron encargados por el obispo Gillow para que fueran la versión visible (y popular) de las informaciones y

Los frailes y los españoles pasaron lo que quedaba de la noche en el convento, esperando el amanecer para notificar los acontecimientos al padre provincial en Oaxaca, y al alcalde mayor, don Juan Antonio Mier del Tojo, en la Villa Alta.[18] Invitados por los mismos frailes, o espontáneamente (las declaraciones de los testigos resultan contradictorias en este punto), en el transcurso del día llegaron los oficiales de algunos de los pueblos cajonos, mientras otros dos españoles, que se dirigían a Oaxaca, fueron invitados a quedarse en el convento, donde también se habían refugiado los dos indios delatores, temerosos de la venganza de sus compañeros. Llegó la noche y el temido ataque inició: con gritería, silbos y el redoble de un tambor, muchos indios armados con piedras y palos exigían que se les entregara a los dos indios: no los lastimarían —dijeron— sino que los llevarían frente al alcalde mayor de Villa Alta, para que él juzgara sus mentiras. En el ataque participaron también indios de los otros pueblos cajonos, incluso, probablemente, algunos oficiales

---

reflexiones que su texto, *Apuntes históricos*, ofrecía al restringido círculo de las personas cultas, contribuyendo de manera relevante a la difusión de la devoción hacia los dos "mártires". Justamente la autora subraya que San Juan de Dios era (y sigue siendo) la iglesia más frecuentada por la población indígena oaxaqueña.

[18] La misiva enviada por los religiosos a su provincial puede leerse en GILLOW, *Apuntes históricos*, Apéndice Cuarto, pp. 131-132. Mucho más alarmista es el tono de la información que los mismos enviaron al alcalde mayor: "Como a las once de la noche, ayudándonos Dios nuestro Señor, cogimos una idolatría general que fue milagro de nuestro padre S. Domingo el que no nos matasen, por lo cual en nombre de Dios nuestro Señor pedimos que luego, vista ésta, se venga por acá que estamos arriesgados que nos maten, ya considerará el peligro en que estamos y así venga el mundo, que sea cuanto antes = nosotros sus amigos de Vuestra Merced = con prisa por otros". AAO, *PSFCTC*, f. 80r.

que los españoles habían designado para defender las puertas del convento.[19] Los sitiados en principio contestaron negativamente a la petición de los revoltosos; luego, frente a las amenazas de la turba y temerosos por su propia vida (a pesar de tener armas,[20] que usaron, matando a un indio e hiriendo a otro, que murió días después), los españoles entregaron a los dos delatores.[21] Don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles fueron atados a la picota y cruelmente azotados; posteriormente, casi privados de sentido, fueron llevados a la cárcel del pueblo de San Pedro, a media legua de la cabecera.

Debido a las malas condiciones de los caminos, la ayuda enviada por el alcalde mayor llegó apenas el día después, 16 de septiembre, en la persona del alguacil mayor, acompañado por otros vecinos de Villa Alta. En efecto, habiendo recibido la citada agitada misiva, el alcalde mayor juzgó oportuno no dejar la Villa; por los temores aludidos en su

---

[19] Un punto complejo, que se relaciona con la candente cuestión de la participación de los otros pueblos en la rebelión y en la muerte de los dos "mártires".

[20] Un detalle interesante: don Juan Bautista aparece entre aquellos que, dentro del convento, tenían armas de fuego. AAO, *PSFCTC*, f. 96v.

[21] Gillow enfatiza que esta decisión la tomaron los españoles, sin la aprobación de los dos religiosos, que al contrario se disociaron. Efectivamente, casi todos los españoles presentes confirmaron, en su testimonio, dicha posición de los religiosos. Interrogado por el corregidor de Oaxaca, don Antonio Rodríguez Pinelo declaró que "los dichos reverendos padres hicieron varias protestas, diciendo que no cooperaban en ello ni tenían intención de entregarlos, sino sólo cumplir con los estatutos y obligación de su estado". AAO, *PSFCTC*, f. 129r. El mismo GILLOW, *Apuntes históricos*, Apéndice Cuarto, pp. 132-133, por otro lado, refiere en el apéndice la segunda misiva que el padre Varga dirigió a su provincial —un documento que sustancialmente confirma un consentimiento, inevitable, por parte de los dos religiosos.

auto,[22] envió a San Francisco Cajonos al alguacil mayor don Joseph Martín de la Sierra y Acevedo[23] con la doble misión

[22] Este auto representa un texto importante, porque resume y anticipa los temas principales que cruzarán todo el proceso judicial: el temor a la conspiración, la oportunidad del castigo de los pueblos, la obligación de la prudencia. Vale la pena citarlo aunque parcialmente: "[D]igo que por cuanto de dicha carta consta el recelo con que se hallan dichos reverendos padres y que por ahora (además de los achaques que me impiden poner a caballo) me parece conveniente (y a otras personas de buen celo que me lo han insinuado) no desamparar esta Villa atendiendo a estarse entendiendo en otra causa de la misma materia y se tiene por cierto no lo ignoran los pueblos comprendidos en ella, y que de conocer desamparada esta dicha villa puede intentar algún atrevimiento su malicia, y que de aquí puedo dar providencia para la parte que fuere necesario, mando a don Joseph Martín de la Sierra Alguacil Mayor [...] que con algunas personas vaya a dicho pueblo de San Francisco Cajonos y aprehenda a las personas que por dichos padres le fuesen señaladas; y para lo que puede acaecer se le dé comisión en forma para que averigüe y haga las informaciones convenientes y que sean necesarias, portándose en todo con prudencia, disimulo, agasajo y sagacidad, de suerte que no se motive alteración entre los naturales [...]" AAO, *PSFCTC*, f. 80v. En ésta como en las otras citas del documento, guiándome por la lógica he modificado, donde he podido, la transcripción que, en algunas partes, fue realizada por personas inexpertas, y no sigue ni el criterio literal ni el modernizado.

[23] El alguacil mayor Joseph Martín de la Sierra y Acevedo merecería mucho más que una nota. CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, p. 101, ha consultado sus libros contables y nos informa que era un mercader rico e influyente, especializado en el lucrativo comercio de mantas. La referencia más antigua es de 1682. AJVA, *Criminal*, leg. 3, exp. 10. Desempeñó el cargo de alguacil mayor por lo menos desde 1684 (lo encontramos citado en dos casos de idolatría de ese año). En 1706 era todavía alguacil mayor, de acuerdo con un documento de AGN, *Oficios Vendibles*, vol. 13, exp. 23, pero murió ese mismo año, ya que en un documento de AJVA, *Civil*, leg. 7, exp. 3, fechado 1706, aparece su viuda, doña María Martínez Solórzano. En este lapso aparece en todos los casos de idolatría que he examinado, en los que actúa como acreditado ejecutor de los alcaldes mayores. En el caso de San Francisco Cajonos tuvo al principio un papel protagónico, sustituyendo

de investigar los graves acontecimientos, además de tranquilizar a los rebeldes, prometiéndoles el perdón del alcalde mayor a cambio de su sujeción. Era apremiante saber por un lado el paradero de los dos delatores, pero aún más la veracidad de los rumores acerca de una rebelión de todos los pueblos del área. La correspondencia que don Joseph Martín envía al alcalde mayor se entrelaza con la correspondencia entre los religiosos y su provincial, y entre este último y el cabildo eclesiástico,[24] para finalmente volver al alcalde mayor. Todos ellos tienen clara la necesidad de disimular, especialmente por el peligro latente de una rebelión general,

---

casi al alcalde mayor y actuando, en esta primera fase de la investigación, con astucia y consumada diplomacia. La correspondencia que desde el 16 de septiembre mantuvo con el alcalde mayor testimonia de su capacidad para sugerir con mucha habilidad a su superior las difíciles medidas que este último habría de presentar como decisiones propias. No es difícil imaginar que, gracias a la duración de su cargo —muy larga, especialmente si se compara con la continua alternancia de alcaldes mayores—, su poder económico se combinaba con una notable habilidad política. Natural y fácilmente se pueden imaginar sus abusos: en 1694 todos los 107 pueblos de la jurisdicción presentaron frente al juzgado de indios un memorial acerca de los muchos arbitrios del alguacil mayor, que había introducido derechos que no le competían, obligándolos a pagar cantidades de dinero, sin que se supiera por qué "razón o con qué título ha introducido semejantes pagos de tan exorbitantes calidades". El fiscal del virrey ordenó al alcalde mayor instruir prontamente la causa y enviarla al virrey para su determinación, estableciendo que por todo el tiempo del proceso el alguacil mayor se alejara seis leguas del lugar del mismo. AGN, *Indios*, vol. 32, exp. 222, ff.197v.-198v.

[24] Así se expresaba el provincial en una carta al cabildo: "Protestando como protesto así de mi parte, como de los ministros, cuyas son las cartas, no es nuestra intención el que de ellas se siga pena capital, efusión de sangre o mutilación de miembros, sino la pacificación de los naturales, y seguridad y fomento de los ministros de Dios, y Capellanes de su Majestad". AAO, *PSFCTC*, f. 61r.

a la que se estarían preparando los 18 pueblos cajonos. Así escribe el padre Varga al alcalde mayor:

> Estos seis pueblos están unidos y tengo noticia que los doce de otro rumbo se han ofrecido a éstos, porque todos me parece que están comprendidos en el abominable crimen y delito de la idolatría. Dios nuestro señor sea servido de darles conocimiento de sus torpezas y abominaciones para que arrepentidos verdaderamente consigan el perdón y su santísima gracia.[25]

A pesar de la astucia y cautela de los españoles, la investigación no lograba dar resultados. Respecto al paradero de don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, los oficiales del pueblo declararon que, cediendo a sus ruegos, y por la intercesión de sus familiares, a los dos presos les fue permitido salir del pueblo, en exilio voluntario por la vergüenza que sentían. En cuanto a la supuesta rebelión, las noticias no filtraban, y los indios, según los españoles, daban otra vez prueba de su doble juego, mostrándose totalmente apaciguados.

Mientras tanto, los dos religiosos esperaban indicaciones de Oaxaca. El cabildo eclesiástico (la sede se encontraba vacante desde finales de 1696, año de la muerte del obispo Isidro Sariñana),[26] ya analizada la situación, decidió no enviar a San Francisco Cajonos al juez que anteriormente había nombrado para investigar sobre la idolatría [27] y, por

[25] AAO, *PSFCTC*, f. 10r.

[26] Demasiado corto fue el mandato del decimocuarto obispo, fray Manuel de Quiros (diciembre de 1698-marzo de 1699).

[27] "Ha acordado este Cabildo suspender el conocimiento del delito de idolatría, para que tenía despachada su comisión, esperando el tiempo y la ocasión oportuna que convenga para su conocimiento y castigo. Reconoce este Cabildo es muy necesario que para que no pase adelante esta altera-

las mismas razones de prudencia que aconsejaban disimular el perdón, decidió reabrir las puertas de la iglesia (que había permanecido inaccesible durante todo ese tiempo) y exhortó a los indios a arrepentirse. Reunidos en el cementerio, los naturales recitaron el acto de contrición, fueron absueltos por el padre vicario y, por lo tanto, fueron readmitidos en la iglesia. El solemne acto fue puntualmente registrado por el alguacil mayor, quien informó a su alcalde mayor.[28]

Éstos son los actos "exteriores", dictados por una prudencia que igualaba a ambas partes del conflicto.[29] El material documental, que obviamente no nos dice mucho sobre las acciones (y aún menos sobre los secretos pensamientos) de

ción y moción de los indios, interponga Vuestra Excelencia su autoridad, y mandato, mandándoles con alguna amenaza se quieten, obedezcan, y reverencien a sus curas ministros, sobre que este cabildo hace y hará cuanto pueda porque se mantenga en paz, cristiandad y quietud, que es el único fin para que da cuenta a Vuestra Excelencia." AAO, *PSFCTC*, f. 59r.

[28] "Y como a las ocho de ella [la mañana] estando juntos la mayor parte del pueblo, de hombres y mujeres, salieron a la puerta de la iglesia dichos dos reverendos padres y el reverendo padre cura y vicario les hizo hacer y decir la protestación de la Fe, precediendo una plática que les hizo, que le aseguro a Vuestra Merced que me enterneció lo eficaz de las razones de ella." AAO, *PSFCTC*, f. 15r.

[29] Véase el juego sutil de ambas partes en este pasaje de la misma misiva del alguacil mayor, ya citada: "En cuanto a los dos denunciantes, volvió el correo que fue en su busca, con razón de que no los pudo hallar, ni tener noticia de ellos; y por el cuidado que esto causa, con estudio, para saber si viven o están muertos, dispuse la materia ya que el gobernador y demás justicias de este pueblo me pidieron carta de favor para el corregidor de Teotitlán; la cual les di, rindiéndoles la fineza, y también les di un papel abierto para los dichos dos denunciantes, en que les digo que me avisen con puntualidad en dónde se hallan." AAO, *PSFCTC,* f. 15v. El mismo documento nos informa que el común escogió como mensajeros a dos hermanos de don Juan Bautista.

los pueblos en alarma,[30] nos permite, al contrario, seguir de cerca el vaivén de informaciones, dudas, temores y estratagemas de las autoridades españolas, religiosas pero especialmente civiles, por la naturaleza del material al que tenemos acceso. Las sospechas sobre el paradero de los dos delatores y, mucho más grave, sobre el peligro de una sublevación del pueblo respaldado por todos los otros pueblos cajonos, aumentaban. El corregidor en Antequera y el alcalde mayor en Villa Alta comenzaron a recopilar las deposiciones de los españoles testigos directos de los acontecimientos; luego interrogaron a todos los que se suponía podrían proporcionar elementos de acusación sobre hechos idolátricos, sobre el paradero de los dos indios, y sobre la supuesta rebelión. Se confirma más y más la sospecha de que don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles han sido ejecutados, mientras muchos testimonios sugieren que por medio de mensajeros que silenciosamente recorren toda la región se estaría creando una red (tan amplia como toda la jurisdicción, con la única exclusión de los mixes) de pueblos listos para rebelarse, en caso de que se implementen medidas represivas contra San Francisco. Como era costumbre en el imaginario de los españoles, la rebelión se entrelazaba con la idolatría: los pueblos cajonos, además, desde varias décadas antes, como veremos, estuvieron implicados en cuestiones de idolatría.

En este punto de las investigaciones, considerando la gravedad del caso, el alcalde mayor pidió la intervención de la real audiencia, enviando con este fin el material documental

[30] Ya que no poseemos el texto de la sumaria, y siendo la ratificación a menudo nada más que una referencia a las páginas de la deposición, es imposible reconstruir el pensamiento y las decisiones de los naturales durante esos trágicos días.

(el mismo que he sumariamente presentado). Seguirá una intensa correspondencia entre el virrey, el alcalde mayor y, en algunos casos, el corregidor de Antequera. El virrey y la audiencia no se atrevían a tomar una decisión por falta de conocimientos generales sobre el territorio, y particulares sobre la situación de los pueblos implicados. Frente a la prudencia y titubeos de México, don Juan Antonio Mier del Tojo era el más deseoso de intervenir con medidas punitivas, por lo que sugería varias estrategias para poder aprehender a los supuestos culpables.[31] En todos sus escritos el énfasis se dirige a la necesidad de implementar un castigo ejemplar, ante las denuncias de otras idolatrías.[32] Los documentos callan por algunos meses.

El proceso de Villa Alta y la apelación a la Real Cámara

A finales de agosto de 1701, confirmada la sospecha de la ejecución de los dos "fiscales", el alcalde mayor, asesorado por el licenciado Francisco Manuel González, juez de la Real

---

[31] Las primeras investigaciones permiten componer el listado de culpables de varios pueblos del área: notorios maestros de idolatría, principales y personalidades influyentes. No sabemos cómo se llega a partir de este primer listado de sospechosos a los 34 reos del proceso (que sólo en mínima parte son los mismos del primer listado).

[32] "Y que por lo tanto parece no será ociosa esta disposición [para hallar a los culpables] que también servirá de aliento a la fidelidad de los buenos indios para que denuncien las idolatrías con el valor y celo que de otra suerte descaecería en ellos totalmente, y si vieren (como todos lo esperan de la grandeza y piedad de Vuestra Excelencia) remunerada y como desagraviada la fidelidad de los dichos D. Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles en los pobres de sus mujeres e hijos, serán sus muertes y tormentos para los indios fieles no horror que les atemorice sino un incentivo que los estimule a imitarlos." AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18, f. 7r.

Cámara y vecino de Antequera, instruyó el proceso. No contamos con documentos relativos a esta fase, la sumaria. La ratificación, documentada no sólo por Gillow, sino también por el expediente del AJVA (publicado recientemente, como ya he mencionado), tuvo lugar entre el 12 y el 14 de diciembre: un lapso extraordinariamente corto, durante el cual fueron primero llamados como testigos el nuevo gobernador y un alcalde del pueblo, y luego, interrogados y sometidos a tormentos, 34 reos.[33] El 22 de diciembre el curador Diego Bella, vecino de la Villa Alta, presentó la defensa, y el mismo día todos los autos fueron enviados al asesor de Antequera. El 7 de enero la sentencia estableció lo siguiente: de los 34 reos, quince (todos de San Francisco, a excepción de un reo de Santo Domingo) fueron condenados a la pena capital sin apelación; unos pocos días después el alguacil mayor, don Joseph Martín de la Selva, ejecutó la sentencia, y las cabezas y los cuartos fueron expuestos respectivamente en la plaza de San Francisco y en el camino hacia los otros pueblos implicados.[34] Se ejecutó también la sentencia sobre otros dos reos: Ambrosio Contreras de la Cruz (que probablemente demostró no haber estado presente en los momentos relevantes de los delitos) fue condenado solamente a 200 azotes y diez años de abstención de los oficios públicos, y Gabriel Flores

[33] Veinticinco de ellos eran de San Francisco, y los nueve restantes de los pueblos de Santo Domingo Xagacía, San Miguel, San Pedro y San Mateo. Por no tener informaciones sobre la sumaria, no podemos especular acerca de las pruebas contra estos personajes, de quienes sólo unos pocos ya aparecen en el primer listado de los culpables redactado por el asesor González.

[34] Con las cabezas de Francisco López y Nicolás de Aquino, ejecutores materiales de la muerte de los dos "mártires", se exhibió también la mano derecha de cada uno.

—acusado, al parecer, no del asesinato de los dos "fiscales", sino sólo de prácticas idolátricas— fue sentenciado a 200 azotes, "paseándole por dichas calles con coroza, untado de miel y salpicado de plumas".[35]

En cuanto a los otros 17 reos, la ejecución de la pena capital fue suspendida hasta "dar cuenta con los autos en la Real Sala del Crimen de la Real Audiencia y Chancillería de México".[36]

En México se realizó entonces otro proceso, lejos de la jurisdicción de Villa Alta y, por lo tanto, ausente de su archivo. No obstante, una pequeña huella del proceso de apelación ha quedado en nuestro expediente del AJVA que, como último documento, contiene la impugnación contra todo el proceso de Villa Alta, presentada el 7 de junio de 1702 por el licenciado don Cristóbal Moreno Ávalo en nombre de Joseph de Ledesma, representante de los 17 reos. En este importante documento (que Gillow "imparcialmente" reproduce, pero no comenta), se listan todas las irregularidades del proceso llevado a cabo por el alcalde mayor y su asesor; irregularidades que imponen —afirma Moreno Ávalo— a "declarar por nulos dichos autos y por atentada la justicia que se ejecutó por dicho alcalde mayor en los quince reos, o a lo menos en los 13",[37] a dejar libres a los 17 presos, y también a condenar al alcalde mayor y a su asesor. En cuanto a este último, se expresan dudas de que se trate realmente de un abogado de la Real Audiencia, por lo que pide certifica-

[35] Además la sentencia establece que, "vuelto a la plaza pública de esta villa, sea amarrado a una escalera y así esté expuesto al sol por el espacio de una hora y que por diez años sea desterrado de toda la jurisdicción". AJVA, *Criminal*, leg. 18, exp. 6, f. 52r.
[36] AJVA, *Criminal*, leg. 18, exp. 6, f. 51v.
[37] AJVA, *Criminal*, leg. 18, exp. 6, f. 62r.

ción. Lo requerido fue verificado, y en el mismo documento fue agregada una breve nota: "El 11 de Julio de 1702 se dio testimonio de ser abogado de esta Real Audiencia Don Francisco Manuel Gonzáles y se entregó al procurador".[38]

Como ya se ha dicho anteriormente, las búsquedas de Gillow y —presumo— de Medina no dieron resultados acerca de la sentencia de la apelación y el paradero de los 17 reos, a los que Gillow, de todas formas, supone absueltos y reenviados a sus pueblos. Durante mi investigación he encontrado dos documentos que, aunque ajenos al curso del proceso de la cámara del crimen, nos proporcionan informaciones definitivas acerca de la sentencia que esta instancia dictaminó y sus razones.

El primer documento se encuentra, de manera inesperada, en el Archivo Judicial de Villa Alta, dentro de un expediente que trata sobre la fuga de unos reos de la cárcel pública de esta villa.[39] Se trata de siete fojas en las que se presentan, y brevemente se resumen, todos los documentos judiciales de Villa Alta de los años de 1702 a 1705. Entre ellos está citado un documento en el que consta que en 1703,[40] la Real Audiencia revocó la sentencia de muerte dictada por el alcalde mayor don Juan Antonio Mier del Tojo contra los 17 reos. Contrariamente a lo que opina Gillow, los 17 presos no fueron reenviados a sus pueblos, pues la pena fue solamente conmutada en penas, menores por supuesto, pero seguramente no benévolas. Por lo que se refiere a la sentencia ya ejecutada sobre los 15 reos, los señores de la Real Audiencia

[38] AJVA, *Criminal*, leg. 18, exp. 6, f. 63v.
[39] AJVA, *Criminal*, leg. 06, exp. 14.
[40] No se precisa el mes. Seguramente después del 13 de febrero, tomando en cuenta el documento que posteriormente citaré.

declararon "haber excedido el Alcalde Mayor y asesor, quien no se arregló a las disposiciones legales por no haber dado cuenta como debía a la Real Sala" y condenaron al licenciado don Francisco Manuel Gonzáles a una multa de 500 pesos y a un año de suspensión del oficio de abogado, "apercibiéndole se arreglase a dar parte, siendo materias de esta gravedad".[41]

[41] "Item en dicho año [1703] un testimonio [...] en que consta haberse revocado la sentencia dada por don Juan Mier del Tojo, con parecer de asesor, contra los reos incursos en las muertes ejecutadas en don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, naturales de los Pueblos Cajones, ya referida, en la que parece se revocó por los señores de la Real Audiencia y mandaron y condenaron a don Andrés Martín, Gabriel Martín, Alcalde y Regidor que fueron del pueblo de San Miguel, se les den doscientos azotes a cada uno y se remitan desterrados por ocho años de servicio a su majestad en el presidio de la Vera Cruz, a razón y sin sueldo hacer fajinas con pena de la vida si no cumpliesen; y a Jacinto de la Cruz, Pascual Luís, Francisco de Luna, Joseph Martín, Joseph Contreras, Joseph Martín, Francisco Luís, Pedro Martín, don Pedro Martín, alcaldes que fueron del pueblo de San Pedro e San Mateo, los condenaron a cien azotes a cada uno y cuatro años de servicio en dicho presidio en la misma forma; y a Francisco Hernández [*sic*], Jacinto Cano, Nicolás Contreras, Bartolomé de los Ángeles, Bartolomé Alcántara, alguacil mayor que fue de dicho pueblo, que sirvan otros cuatros años en dicho presidio; y a don Andrés Martín, Gabriel Martín, don Pedro Martín, Pedro Martín, Bartolomé Alcántara privación perpetua de oficios; y a Joseph Flores en doscientos azotes y diez años de servicio en un hospital y que lo cumpla pena la vida; y por lo que mira a los dichos Joseph Luís, Nicolás de Aquino, Francisco López y demás reos en quienes se ejecutó la dicha pena ordinaria de muerte sin embargo la apelación, declararon dichos señores haber excedido el alcalde mayor y asesor, quien no se arregló a las disposiciones legales por no haber dado cuenta como debía a la real sala, condenaron al L.do don Francisco Manuel Gonzáles en quinientos pesos [...] y en un año de suspensión de oficio de abogado, apercibiéndole se arreglase a dar parte, siendo materias de esta gravedad; y así mismo condenaron a todos los dichos reos de la causa en las costas de ella tasada conforme arancel por el tasador de la real audiencia y por lo que toca a las costas se saque de bienes de dichos reos para el trasporte

Se desmiente entonces, una vez más, la opinión del obispo, que en *Apuntes históricos* presenta una perfecta consonancia de visión y juicio entre el alcalde mayor y la Audiencia.

Le tocó al nuevo alcalde mayor, don Diego de Rivera, ejecutar la sentencia.

El segundo documento se halla en el Archivo General de la Nación.[42] Se trata de una real provisión que ampara a los indios de los seis pueblos de Cajonos frente al gobernador de San Francisco y a sus alcaldes, quienes, según afirma el procurador de los naturales (aquel Joseph de Ledesma que ya hemos encontrado), intentan aprehender a los indios de San Francisco y de los otros cinco pueblos. Joseph de Ledesma afirma no saber "con qué pretexto o motivo" se intente esto, pero es evidente que la cuestión se encuentra estrechamente relacionada con el proceso del cual nos ocupamos: ya en sus primeras líneas la real provisión hace referencia a la sentencia de ejecución de los 15 reos y a la apelación interpuesta por los otros 17 en la Real Cámara del crimen, donde estaba todavía pendiente.[43]

---

al referido presidio. En fojas ocho y en la última consta la ejecución de la sentencia. Juez don Diego de Rivera." AJVA, *Criminal*, leg. 06, exp. 14, ff. 34r.-v. Francisco Hernández en realidad era uno de los 15 que ya habían sido ejecutados. Se trata de un error: supongo que en su lugar hay que leer Jacinto Hernández *el Chucho*, precisamente el único de los 17 reos que no resultaría de otra forma citado en la sentencia.

[42] AGN, *Tierras*, t. 2958, exp. 204. La fecha, referida en el catálogo como 1708, en realidad es el 13 de febrero de 1703. Esta equivocación, además de la engañosa colocación en el ramo *Tierras*, ha contribuido a que este documento, importantísimo para entender algunos nudos del caso de San Francisco Cajonos, pasara inadvertido.

[43] "Sabed —se afirma, dirigiéndose al nuevo alcalde mayor de Villa Alta, don Diego de Rivera y Cotes— que mis alcaldes del Crimen de mi Audiencia, Corte y Chancillería que reside en la ciudad de México de la Nue-

Igualmente explícita es otra referencia contenida en la provisión: el amparo de los indios de los seis pueblos se exige "en conformidad del indulto que les concedió el Ex.mo señor Virrey conde de Moctezuma". ¿De qué indulto se trata? La provisión especifica la fecha: el 24 de agosto de 1701. ¿Es posible que de un documento de tal importancia no haya quedado otra huella? Una relectura minuciosa del material del proceso nos proporcionará una respuesta compleja.

Después de haber concluido el proceso de Villa Alta con la ejecución de los 15 reos, el alcalde mayor del Tojo envió los autos originales al virrey y su Audiencia, acompañándolos con un auto en el que, entre otras recomendaciones, aboga en favor de la aplicación de la pena capital también para los 17 presos, a los que considera tan culpables como los 15 ya ejecutados. Lo que más importa aquí resaltar es que el alcalde mayor principia su auto afirmando haber sustanciado el proceso "en ejecución y cumplimiento de un manda-

va España, habiendo visto los autos criminales que de oficio de mi Real Justicia se siguen contra los naturales de las republicas de San Francisco Cajonos, San Pablo, San Mateo, San Domingo, San Pedro y San Miguel de esta jurisdicción, sobre los delitos de idolatría y tumultos y muertes de D. Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles indios, por los cuales se ejecutó la pena ordinaria de muerte y escarpias en don Cristóbal de Robles, Nicolás de Aquino, Francisco López y otros doce consortes, y por parte de Francisco Hernández el Chucho, Jacinto Cano, Nicolás de Contreras y 14 otros compañeros presos en la cárcel pública de esta dicha Villa se interpuso apelación de la sentencia de muerte a que estaban condenados para antedichos mis alcaldes del crimen cuya ejecución está pendiente en ella." AGN, *Tierras*, t. 2958, exp. 204, ff. 263r.-v. Como ya he subrayado en la nota 40, de esta manera tenemos noticia de que la sentencia de revocación es posterior al 13 de febrero, fecha de la provisión.

miento del superior gobierno de este reino del día veinte y cuatro de agosto del año próximo pasado".[44]

No poseemos el texto de este despacho, por lo que es muy difícil entender cómo pudo suceder que el alcalde mayor interpretara como una autorización para proceder contra los seis pueblos, después de tantos titubeos, un mandamiento que la misma Audiencia, que lo había producido, presenta ahora como indulto. La contradicción es impactante. ¿Tal vez la respuesta se encuentra en el lapso que pasó entre el momento en que el mandamiento fue expedido y el 13 de febrero de 1703, fecha de la provisión del rey?

Por supuesto que el factor tiempo tuvo que desempeñar un papel importante, llevando consigo las dudas e inconformidades sobre el fallo del alcalde mayor y su asesor. De hecho, a principios de junio de 1702, en el documento ya citado, el defensor de los 17 reos, Moreno Ávalo, analizando las numerosas incongruencias e irregularidades del proceso,[45]

[44] AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18, f. 60.

[45] Por ser una buena síntesis de los aspectos propiamente jurídicos del caso, que este artículo no profundiza, vale la pena citar todo el largo pasaje de Gillow: "Dicho defensor basaba su petición en las razones siguientes: Primera: Que atendidos los autos de la materia, se hallaba la causa en términos de una mera sumaria. Segunda: que el Alcalde Mayor y el Asesor habían entendido mal el despacho que su Alteza en virtud del voto consultivo del real Acuerdo les había mandado. Tercera: Que habiéndose ejecutado la ratificación sin más diligencias y careamientos, se había pronunciado la sentencia sin apelación a los quince de muerte, á los dos de azotes, y emplumado uno, y tasando las costas á su arbitrio. Cuarta: que prescindiendo de dos reos, Nicolás de Aquino y Francisco López, que confesaron ellos mismos haber ejecutado las muertes, los demás no debían haber sido ajusticiados, porque el despacho de su Alteza, mal entendido por dicho Alcalde y Asesor, indultaba á los tumultuantes y sediciosos; y por lo que hacía a la idolatría se había declarado deber conocer el eclesiástico, y

se refiere precisamente a este despacho ("mal entendido por el asesor y Alcalde Mayor", precisa), en el cual, en virtud del voto consultivo del Real Acuerdo, el virrey, recibiendo información de que los indios de los seis pueblos estaban sosegados,

> [...] les remitió el delito del levantamiento y tumulto, sin entenderse remitido y perdonado el de la idolatría, ni el delito de los ejecutores de las muertes del dicho don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, para que el eclesiástico conociese del uno y la justicia real castigase a los agresores y ejecutores de dichas muertes.[46]

El despacho, entonces, fue mal interpretado: por haber indultado el delito de tumulto, se autorizaba el castigo únicamente de los ejecutores materiales de aquel único delito que caía bajo la jurisdicción de la justicia real, o sea el asesinato de los dos informantes. Eliminado el aspecto "colectivo" del delito, por decirlo así (por ser este aspecto absorbido por el indulto), resultaban culpables solamente los dos eje-

por consiguiente era claro el error que se había cometido, y por lo tanto era digno el Asesor, caso que fuese Abogado, de grave pena. Quinta: El haber negado en todos quince, y á los dos azotados, las apelaciones para ante Su Alteza, yendo en esto contra la cédula novísima que mandaba no se ejecutase sentencia sin dar cuenta, ó á lo menos consultar. Sexta: El haber exigido las ratificaciones en tortura, porque no había autor ni derecho que apoyara semejante manera de proceder. Séptima: Que se había obrado por antojo al condenar á otros diez y siete á la pena ordinaria de muerte y a Gabriel Flores por sortílego, porque ni éstos ni los trece ajusticiados habían ejecutado las muertes: que del tumulto se hallaban libres por el citado despacho, y que por las idolatrías no era [el alcalde mayor] Juez competente". GILLOW, *Apuntes históricos*, pp.184-185.

[46] AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18, f. 62v.

cutores materiales de la muerte: Francisco López y Nicolás de Aquino, los únicos que confesaron el delito.

Seguimiento

La real provisión que acabo de citar, además de informarnos sobre el indulto (que será, probablemente, la base para la revocación de la sentencia de muerte de los 17 reos), es importante también por otras razones, pues refleja que, a principios de 1703, las aguas no se habían calmado en lo absoluto, y continuaba la persecución contra muchos de los habitantes de los seis pueblos. ¿Quién los amenazaba? El texto claramente señala al gobernador (de los seis pueblos) y a los alcaldes (de cada uno de ellos); detrás de estos personajes podemos ver al mismo poder civil, o sea el alcalde mayor, del cual ellos, en esos momentos excepcionales, fueron expresión, porque es bastante obvio pensar que después de los dramáticos hechos, ya en las elecciones de 1701, el alcalde mayor se habría preocupado por que el gobernador y los alcaldes de los seis pueblos "rebeldes" estuvieran bajo su estricto control.[47] La provisión de 1703, antes citada, nos proporciona el nombre del gobernador, Gabriel de los Ángeles,

[47] La intervención del alcalde mayor, sin embargo, no fue siempre adecuada, ya que entre los reos encontramos también al alcalde de San Miguel en 1701. Debo señalar que, diversamente de lo que sucedía en otras regiones (por ejemplo Chiapas, y otras alcaldías de la audiencia de Guatemala), en la alcaldía mayor de Villa Alta, por lo menos en los años que considero, el gobernador no era designado por el alcalde mayor, cuya función era ratificar la elección llevada a cabo en el pueblo. Sin embargo, especialmente en momentos candentes, lo anterior no excluía la posibilidad para el alcalde mayor de influir en las elecciones, como resulta también de otros documentos que citaré más adelante.

en ese cargo desde 1701 (según se desprende del material del proceso), en sustitución de don José de Celís, el gobernador anterior que es citado a menudo como maestro de idolatrías y protagonista de los hechos delictuosos.[48]

En este punto debemos señalar un hecho importante: a mediados de 1702 don Antonio del Tojo había dejado la alcaldía mayor, que fue ocupada, después de febrero de 1703, por don Diego de Rivera y Cotes, del que hablaremos posteriormente.[49]

Atemos cabos: además de proporcionarnos información sobre el paradero de los 17 indultados, que Gillow y otros sin éxito buscaron, los dos documentos que acabo de presentar ofrecen una contribución importante para un examen crítico del caso, pues nos revelan conflictos y contrastes en el ejercicio del poder, y a la vez titubeos y dudas que Gillow definitivamente no quiso captar. La real provisión especificaba que el indulto, que el virrey libró, conforme a las leyes del reino, perdonaba a los indios implicados en sublevación, y a la vez

> [...] les remitió la pena correspondiente a la culpa en atención a los motivos que se le habían representado quietud y sosiego en que entonces se hallaban dichos naturales con conocimiento de su error y arrepentimiento, y por lo demás que expresaba

[48] A pesar de todas las acusaciones, no lo encontramos entre los reos del proceso. Tal vez había muerto o huyó. Podría también ser uno de los cinco presos en la cárcel eclesiástica (conocemos el nombre de sólo uno de ellos).

[49] Unos documentos del AJVA nos permiten establecer que entre Antonio del Tojo y Diego de Rivera se coloca don Francisco Benítez Maldonado, que ocupó la alcaldía mayor por un tiempo muy corto (lo encontramos por primera vez en un documento de agosto de 1702, y por última vez en febrero de 1703).

> mi real acuerdo (donde antes se llevó por voto consultivo), de exponerse a perturbar la quietud de dichos naturales por los medios que le habían propuesto los Alcaldes Mayores de esta Villa y Valle de Oaxaca y los recrecidos gastos que se habían de recrecer a mi real hacienda para su ejecución.[50]

Se puede advertir fácilmente que éstos son los mismos argumentos que fueron discutidos entre la Audiencia, el alcalde mayor de Villa Alta y el corregidor de Oaxaca, durante las primeras semanas que siguieron a los dramáticos hechos de San Francisco.[51]

Finalmente, en la real provisión encontramos también indicios de la relación con la justicia eclesiástica, ya que el indulto no se aplicaba al

> [...] delito de idolatría cometido por dichos indios, por tocar su conocimiento a la jurisdicción eclesiástica, cuyo juez podía proceder a su obligación y castigo contra los que resultasen reos y culpados; para cuyo efecto mandó a los naturales que no lo fuesen [reos], a los españoles [y] demás suerte de gentes que habitasen en aquella jurisdicción, diesen unos y otros el favor y auxilio que por parte de dicho juez eclesiástico se les pidiesen

[50] AGN, *Tierras*, vol. 2958, exp. 204, ff. 264v.-265r.

[51] Bajo la amenaza de una rebelión de todos los cajonos, la idea de una fácil represión militar de los supuestos reos de los seis pueblos se volvía poco realista. Por la misma posición geográfica de San Francisco —colocado en el camino que llevaba de Oaxaca a Villa Alta— se hacía particularmente difícil actuar con el secreto necesario para el buen resultado de una acción militar; además, las cuestiones económicas tenían un gran peso, ya que ¿quiénes iban a pagar a las tropas, gente pobre que no habría podido compensarse con los bienes de los reos, igual o aun más pobres que ellos?

y necesitasen ante quien[es] ocurriesen a proponer los recursos que les conviniese. [52]

El edicto, por lo tanto, limitó el procedimiento al castigo solamente de los que constara haber sido responsables de las muertes de don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles.

Esta misma fue la argumentación del defensor de los 17 reos: el proceso habría tenido que perseguir solamente a los asesinos de los dos indios.

Concluyendo estas notas, relativas al aspecto estrictamente judicial de los hechos de San Francisco Cajonos, podemos hacer hincapié en el rigor de la sentencia, resultado de un error de evaluación del alcalde mayor y su asesor, pero también de las ambigüedades de la Audiencia. Ante la ausencia del texto, es difícil pronunciarse sobre la claridad del despacho respecto al tema del indulto, quedando la duda de si éste pudo ser una interpretación posterior. Por otro lado, parece bastante claro que, después de la extraordinariamente severa sentencia de los 15 reos, la fuga de muchos de los indios de los seis pueblos (amenazados por sus mismos gobernador y alcaldes, quienes obviamente también estaban atemorizados y listos a obedecer al alcalde mayor) preocupó mucho a la Real Cámara, que decidió finalmente revocar la pena capital de los 17 indios indultados, y estigmatizar la ejecución de los 15 reos, castigando a don Juan Antonio Mier del Tojo y a su asesor.[53]

Asimismo, resulta evidente que se buscó diferenciar la causa civil de la eclesiástica, después de haber limitado la primera

[52] AGN, *Tierras*, t. 2958, exp. 204, f. 265r.

[53] No sabemos en qué consistió el castigo para el alcalde mayor, que por esta fecha ya había terminado su mandato. En cuanto al licenciado Gonzáles, su nombre aparece otra vez en algunos documentos de 1706.

únicamente al asesinato de los dos informantes, e indultado entonces a los responsables de tumulto y sublevación. Por otro lado, las sentencias aplicadas a los otros 17 indios (seguramente no tenues, y graduadas de una manera que, en ausencia de la sumaria, no podemos entender)[54] nos hacen suponer que la Audiencia juzgó culpables del asesinato a los 17 reos, aunque en grados distintos; y si no quiso aplicar la pena capital —pena bastante rara en toda la tradición penal de la colonia—, sí quiso castigar de manera severa a los culpables de la muerte de don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles.

Finalizando el análisis de los documentos a nuestro alcance, nos encontramos con un resultado paradójico: de este caso —que Gillow con tanto esmero transmitió a la posteridad como caso de "idolatría"—, no tenemos ninguna información precisamente sobre el aspecto "idolátrico". Podemos concluir que, si se excluyen los numerosos testimonios de los españoles que vieron la escena de la ceremonia en la casa de Joseph Flores, lo que queda de la documentación del proceso no nos proporciona elementos para considerar que fuera el aspecto de la idolatría el que más preocupó a las autoridades, especialmente en México. Se puede imaginar que otro proceso se fulminó en el ámbito eclesiástico, y por cierto, cinco reos se encontraban en la cárcel eclesiástica de Antequera, como afirma el alcalde mayor;[55] pero ésta es otra historia, y nos faltan elementos para investigarla.

[54] Surgen muchas interrogantes ante la pena —definitivamente severa— reservada a los dos oficiales de San Miguel.

[55] "Los cinco reos que el juez eclesiástico de Oaxaca tiene en su cárcel como de los autos parece son principalísimos en la ejecución de las muertes y también otros que están ausentes." AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18, f. 60r. Estos cinco reos —de los cuales no conocemos la identidad, si se

Podemos entonces concluir que el libro de Gillow fue "honestamente" escrito casi como una *Positio*,[56] para servir como fundamento de la instrucción del proceso de canonización de los dos mártires que el ambicioso obispo vislumbraba. No nos sorprende, entonces, que la idolatría se volviera el tema central de su narración: fue por la delación de este pecado que el pueblo de idólatras mató a los dos "fiscales", cuyo martirio, entonces, fue motivado por la defensa de la fe (condición necesaria para ser declarados mártires).

De la misma manera, no es sorprendente que don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles se volvieran, en la *Positio* de Gillow, fiscales del pueblo, o sea las autoridades más cercanas a aquel poder eclesiástico que, en ausencia del cura, tenían que representar. McIntyre ha notado justamente, cómo los mismos documentos citados por Gillow en ningún punto definen a los dos indios como "fiscales";[57] pero lo que no se ha resaltado es que la lectura directa de los documentos nos informa quiénes eran los dos fiscales en aquel fatal año de 1700: uno, Francisco Hernández (o Lucas), fue uno de los quince ejecutados; el otro (Jacinto de la Cruz o de los Ángeles),[58] uno de los 17 de la apelación, fue condenado por la Cámara del Crimen a recibir 100 azotes y cuatro

---

excluye a Nicolás Valencia, regidor— ¿eran acaso algunos de los principales indiciados, que no encontramos entre los presos de la justicia real de Villa Alta?

[56] Lo sugiere justamente McIntyre, "The Venerables Martyrs of Cajonos", p. 12.

[57] McIntyre, "The Venerables Martyrs of Cajonos", p. 51, n. 78.

[58] ¿Fue esa homonimia la que determinó o facilitó el error de Gillow? Lo descarto, orientándome a pensar que se trata de una coincidencia. Las homonimias, como se aprecia en muchos otros casos, eran muy frecuentes, por lo que casi siempre se corregían con un doble nombre.

años de presidio. En los documentos, a don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles se les menciona sin ningún cargo. En la primera misiva que los religiosos envían al provincial, los denunciantes son "dos personas cristianas";[59] otras veces son "denunciantes" o, sencillamente, "los dos indios".

El título de "fiscales" es entonces una invención, muy significativa, de Gillow, que con este detalle comienza a construir su propia historia: la de un pueblo dividido por la línea que separa a la idolatría y la rebelión de la ortodoxia y la fidelidad a los religiosos,[60] preparando de esta manera el tema del martirio para la fe y la santificación. El obispo no vio coronados con éxito sus esfuerzos; sin embargo, Gillow, aun sin ser el iniciador de una devoción que, según confirman los documentos, se produjo espontáneamente en el área, fue sin duda el principal artífice de su aprobación y difusión, además de ser el primer abogado del proceso de beatificación —obra que concluyó, mucho tiempo después, monseñor Medina.[61]

---

[59] AAO, *PSFCTC*, f. 54r.

[60] GILLOW, *Apuntes históricos*, pp. 99-100, apunta a la importancia de la figura del fiscal en la labor de la evangelización de América.

[61] Valdrá la pena en estudios futuros seguir examinando con profundidad las fuentes para reconstruir este recorrido de construcción de la santidad. Aquí sólo vale notar que el alcalde mayor, más que los religiosos involucrados en los hechos, parece interesado en promover esta devoción, como se nota en muchos de sus escritos. Aún más claramente habla la sentencia final, en la que el alcalde mayor manda "se demuela la casa de Sebastián Martín natural de dicho pueblo de San Francisco donde se hizo la junta en que se determinaron las muertes de los dichos D. Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles [...] Y demolida la casa de dicho Sebastián dejen limpio y desembarazado el solar y en el centro de él fabriquen de obra firme una ermita o humilladero abierto a los cuatro vientos con su cubierto decente de bóveda o teja y dentro en su medianía levanten una pla-

En los complejos acontecimientos de San Francisco Cajonos la idolatría era el único aspecto significativo para el obispo Gillow, sobrepuesto en un caso judicial en el cual, por cierto, no era predominante,[62] y colocado hábilmente en el trasfondo de temáticas (todas relacionadas con la evangelización y

---

na de la misma obra y sobre ella se pongan dos Cruces grandes e iguales que se erijan a la buena memoria de los dichos D Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles". AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18, ff. 52r.-v. En cuanto al término de "mártires", es difícil establecer cuándo se empezó a utilizar. ROMERO FRIZZI, *Introducción*, p. 18, al referirse a los documentos que presentaron los descendientes de Jacinto de los Ángeles, nota que es en ellos que aparece por primera vez la palabra. Sin embargo, ya en el expediente que se guarda en AJVA encontramos el término, precisamente en una foja que se presenta como carátula de las 46 fojas que constituyen la ratificación de los 34 y la sentencia y su ejecución, hasta la conclusión del proceso. Se lee en esta página: "N.1619. Civil [tachado] Año de 1701. Criminal. Mártires de San Francisco Cajonos. Fojas 46". Aunque esta carátula pudo ser agregada en época posterior, es también posible que se trate de una denominación coetánea, escogida por el mismo alcalde mayor que, como hemos visto, a la sazón fue el más activo (o quizás el único) en promover la idea de un castigo ejemplar, justificado por un heroísmo cristiano igualmente ejemplar. En varios momentos, de hecho, don Antonio del Tojo había subrayado la importancia de premiar (a sus herederos, si en sus personas ya no fuera posible) a los que denunciaban las idolatrías, tratando de esta manera de contrarrestar el fenómeno opuesto, en el que los heroicos delatores eran amenazados y castigados por sus compañeros. Esta preocupación era compartida, es obvio, por todos los españoles, pero las fuentes a nuestra disposición en ningún momento sugieren que por parte de los dos religiosos involucrados o por parte de la Audiencia se estuviera compartiendo la promoción activa de la idea del martirio de los dos indios (en el sentido canónico, de aceptación consciente de la muerte por causa de la fe).

[62] El caso de Betaza, que referiré en breve, es seguramente una fuente mucho más interesante sobre este tema, debido a las informaciones que proporciona sobre los rituales autóctonos, pero aún más sobre las dinámicas entre pueblos y, especialmente, dentro del mismo pueblo.

las supuestas réplicas de la "raza" indígena) importantes para su visión pastoral y social. La visión de los indígenas como una raza inferior que sólo gracias al mensaje cristiano (mensaje civilizador en un sentido amplio) puede ser redimida, se acoplaba con la historia de dos santos indígenas, martirizados en defensa de la fe por sus propios compañeros idólatras.

Ésta fue entonces la construcción hagiográfica del dinámico obispo, por lo que su narración de ninguna manera puede representar la fuente, ni siquiera una de las fuentes. La narración de Gillow, al contrario, para nosotros representa ella misma un hecho: uno de los hechos de una trama que se extiende en el tiempo y que empieza con la evangelización, continúa con el episodio específico de San Francisco Cajonos y, posteriormente, con el descubrimiento de los acontecimientos por parte de un obispo porfiriano del siglo XIX, para culminar en nuestros días, con la beatificación de los dos delatores.

Después de haber colocado en esta trayectoria el material que Gillow recabó, para disociarnos de manera correcta y eficaz de la narración del obispo, de su ideología y, finalmente, de las implicaciones políticas que su labor ha conllevado, nos queda la tarea de dibujar una narración distinta. Para empezar, el argumento de la idolatría, presente en el proceso, debe ser abordado desde un punto de vista distinto, por lo que nos acercaremos a otros documentos, que mantienen relaciones importantes con nuestro caso.

IDOLATRÍA EN LA VILLA ALTA (1650-1700)

El fenómeno de "idolatría" que aquí considero es, conceptualmente, el fenómeno al cual se referían las autoridades españolas civiles y religiosas, pero también la gente común,

incluyendo a los naturales (principales y macehuales) de la época. A finales del siglo XVII, de hecho, podemos imaginar que la palabra y el concepto estaban bastante difundidos y compartidos: dejado a un lado el debate doctrinario, para verdugos y víctimas quedaba como único criterio la observación de los actos exteriores en los que los individuos (y especialmente, como veremos, las comunidades) expresaban su relación con lo sagrado. Esta relación, por otro lado, así como la concepción misma de lo sagrado, contrariamente a lo sucedido durante los primeros años de la evangelización, ya no constituía en esa etapa un tema de interés e investigación para los españoles, religiosos o seglares. De los primitivos debates y elaboraciones antropológicas y teológicas no queda mucho más que la idea —a menudo privada de su trasfondo doctrinario— de que los ritos y el culto autóctonos representarían una forma de adoración del Diablo.

A raíz del bajo perfil pastoral de la Iglesia americana en los años considerados, es posible que estos caracteres "exteriores" que contribuían a medir la ortodoxia (y entonces también la "idolatría"), no siempre fueran incompatibles con aquellos rituales con los que la cultura indígena prehispánica había expresado su idea de lo sagrado, rituales que sobrevivían y se combinaban también con los rituales cristianos. Sin embargo, cuando, acercando la mirada, una incompatibilidad se hacía manifiesta (y muchos eran los indicios: el sacrificio ritual de un animal, la presencia de una imagen extraña en el panteón cristiano, el uso del calendario prehispánico, la gestualidad, las danzas y músicas autóctonas...), las autoridades españolas hablaban de idolatría.

En la Nueva España la lucha para extirpar este pecado dio lugar a una extensa producción de tratados que instruían a

los curas acerca de los muy diversos hechos idolátricos que se escondían en virtualmente todos los momentos de la vida, familiar y comunitaria, de los indios.

Lejos de referirse a aquellos elementos de adhesión personal, que hoy relacionamos con la religión, modernamente pensada como opción intelectual y moral, en los documentos que estamos analizando la idolatría es un delito que se coloca enteramente en un universo mental caracterizado por confines (de doctrina, pero aún más de culto) muy rígidos, jerárquicos y autoritarios. Un indicio significativo del modo en que las autoridades se enfrentaron con este fenómeno es que en el uso común de los documentos, la palabra se articula muy frecuentemente en su forma plural, para indicar ya no la idea abstracta, sino las cosas idolátricas, o sea los objetos usados en las ceremonias y aún más las ceremonias mismas.

Privilegiando las manifestaciones empíricas, los documentos favorecen que perdamos totalmente de vista la elaboración teórica alrededor de este concepto, ocasionando un círculo vicioso que ha propiciado la carencia de estudios que coloquen a estas idolatrías en un trasfondo histórico y conceptual más amplio, capaz de detectar los lazos que atan a la idolatría del Nuevo Mundo con la elaboración doctrinaria y pastoral de la Iglesia postridentina, lazos que obviamente existieron y que sería recomendable comenzar a analizar. No obstante no abordaré este tema, trataré de mantenerlo en el trasfondo mientras analizo los hechos específicos, o sea aquel florecer de procesos criminales —civiles o eclesiásticos— que persiguieron un culto definido como herético, que los inquisidores y la opinión pública en general atribuían a la persistencia de cultos paganos anteriores a la evangelización de los naturales. En Oaxaca, como en México en gene-

ral, estos procesos se concentran entre la segunda mitad del siglo XVII y las primeras décadas del siguiente.[63]

Después de algunos notorios procesos de "idolatría"[64] posteriores a la conquista, en la década de los cuarenta, en Oaxaca no se conocen intervenciones de la justicia civil o religiosa, hasta el famoso caso de San Miguel Sola (hoy Sola de Vega) (1653-1655). Más allá de los acontecimientos que puso en marcha en el ámbito de los contrastes de atribución de competencia, el caso —que produjo sentencias bastante livianas— me interesa por el aspecto "didáctico" que el bachiller Gonzalo de Balsalobre y el obispo de Oaxaca, Diego de Evía y Valdez, quisieron transmitir, utilizando el material recolectado en las minuciosas pesquisas del bachiller para guiar a los párrocos en el descubrimiento de este horrible pecado. Lo mismo pasaba en el valle de México: los célebres tratados de Hernando Ruiz de Alarcón y de Jacinto de la Serna fueron completados, respectivamente, en 1629 y finalizando los años cincuenta, confirmando la vocación antiidólatra del siglo, dirigida a la denuncia y a la represión más que a las acciones pastorales, tanto que está casi totalmente ausente la pregunta sobre qué hacer en términos de predicación y doctrinamiento.

[63] El surgimiento de una renovada atención antiidolátrica es probable que deba relacionarse con el conflicto entre los seculares y los religiosos, acusados por los primeros de haber favorecido, con una insuficiente evangelización, prácticas y creencias idolátricas. Veremos más adelante que el obispo Maldonado se sirvió también de este tema en su campaña contra las órdenes religiosas.

[64] Pongo el término entre comillas porque, como discuto en un artículo en el que analizo el más famoso de estos procesos, el término "idolatría" parece más una interpolación posterior que una categoría coetánea. PIAZZA, "Los procesos de Yanhuitlán".

En la importantísima jurisdicción de Villa Alta fue un alcalde mayor (don Diego de Villegas y Sandoval)[65] el que, entre 1665-1666, instruyó por lo menos tres procesos de idolatría —y, coincidencia curiosa, los tres en los pueblos cajonos—.[66] Uno de ellos trata una situación que recuerda al más famoso caso de San Francisco: también aquí hay una delación de una ceremonia idolátrica colectiva (esta vez el delator fue un sujeto externo a la comunidad: Antón, un esclavo negro de un español), caracterizada en realidad sólo por un elemento: la preparación de un venado, que tenía que ser repartido entre los numerosos participantes, todos ellos autoridades del pueblo acompañados por sus esposas.

Las pesquisas revelan una trama compleja, de la que resulta que Antón (castigado muchas veces por las autoridades de la comunidad porque "fornicaba por fuerza a las mujeres") fue instigado a denunciar los hechos por Diego Martín, otro principal, mal visto por toda la comunidad que lo había destituido de los oficios públicos, ya que había ejercido siempre con arbitrariedad y crueldad. A raíz de la imposibilidad de interrogar a este testigo clave (que para entonces había huido), y juzgando insuficientes las pruebas, el abogado de la Real Audiencia dejó libres a todos los reos y reas, "salvo el derecho de la real justicia para volver a culminar otra [causa] contra todos los referidos y continuar las diligencias en

[65] Este nombre llena un vacío en el listado de los alcaldes mayores proporcionado por CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, pp. 185-187.
[66] AJVA, *Criminal*, leg. 1, exp. 23 (San Cristóbal Lachirioag), leg. 1, exp. 22 (San Francisco Yate), leg. 1 exp. 19 (Santo Domingo Yojovi). CHANCE, *The Conquest of the Sierra,* cita también estos expedientes. Hay que señalar que los numerosos traslados y reorganizaciones que ha sufrido el archivo complican mucho la correcta citación de su colocación.

busca de dicho don Diego Martín".[67] Repensando los trágicos acontecimientos de San Francisco Cajonos, es inevitable subrayar cómo los dos casos, que empiezan de manera algo similar, concluyen con resultados tan radicalmente opuestos.

Otro caso, que se lleva a cabo contemporáneamente, también nos habla de delación: un principal de Lachirioag (que había atestiguado en el caso anterior en defensa de los reos)[68] acusa a dos indios (uno de ellos gobernador) del pueblo de San Francisco Yatee de haber realizado una ceremonia idolátrica en el monte (el elemento inculpador en este caso será el sacrificio de un perrillo recién nacido). El caso se complicará ante la aparición de un tercer personaje que fue sobornado para que no hablara, por lo que calló durante un año, pero finalmente llegó a denunciar. El mismo abogado de la causa anterior emitirá un fallo de culpabilidad, con penas de azotes.

Las delaciones por sus enemigos dentro del mismo pueblo mixe de Santiago Atitlán, además de los atentos cazadores de idolatría de la justicia eclesiástica y del Santo Oficio, están en la raíz de uno de los casos más interesantes: Matheo Pérez, un dudoso mestizo, gobernador del pueblo, que terminó frente al tribunal de México. Ya he discutido el caso;[69] lo cito en este contexto como ejemplo de la importancia que en la lucha contra la idolatría estaba cobrando en estos años la colaboración entre la justicia civil y la eclesiástica. Matheo Pérez había gozado anteriormente de la protección del alcal-

[67] AJVA, *Criminal*, leg. 1, exp. 23, f. 72r.

[68] Se podría especular sobre esta trama que entrelaza a los dos procesos, conjeturando que el testigo llevaba a cabo una maniobra de distracción, ofreciendo a un idólatra "verdadero" (de otra comunidad) y exculpando a sus compañeros.

[69] Piazza, "Un natural de Santiago Atitlán".

de mayor Niño de Tabora, que en 1671 lo amparó del crimen de idolatría, del que había sido acusado más de una vez. No tuvo la misma dicha en 1684, cuando se encontró frente a un alcalde mayor menos bondadoso, don Alonso Muñoz de Castiblanca, quien lo envió a la justicia eclesiástica, de donde el caso pasó —por ser tenido el acusado por mestizo— al tribunal del Santo Oficio de México.

Pocos meses antes, Muñoz de Castiblanca había enviado al tribunal eclesiástico de Oaxaca también otro caso, que nos conduce a San Francisco Cajonos: el indicio de la idolatría son unos envoltorios similares a los que encontraremos en el caso de 1700. Ya detenidos los indios e indias en la cárcel de Villa Alta, este caso también se le envía al obispo debido a que los presos resultan "[...] con indicios evidentes de ser perpetradores de nuestra santa fe católica, cuyo conocimiento, prosecución y definición pertenecen, privativamente, según las leyes y ordenanza de este Reino, a la jurisdicción eclesiástica".[70]

En estos dos últimos casos aparecen en escena dos personajes que serán protagonistas de los acontecimientos de San Francisco Cajonos: don Joseph Martín de la Sierra y Acevedo, en calidad de alguacil mayor, y el padre Alonso de Vargas, cura ministro de Villa Alta. Además —un detalle que me parece significativo—, en dicho año de 1684, el mismo fray Alonso certificaba a pie de página del expediente de 1666, que culminó con la absolución de los reos, haber sacado una copia para el tribunal eclesiástico, que probablemente quería revisar el caso dejado sin castigo por la justicia real.[71]

[70] AJVA, *Criminal,* leg. 1, exp. 49, f. 4v.

[71] "Sacose, por el eclesiástico, testimonio de estos autos en setenta y dos

Es de 1691 el caso de Zoogocho (una vez más, pueblo cajono), que Gillow refiere detalladamente. De este material no he encontrado huella en el Archivo Judicial de Villa Alta, y es probable que los documentos originales, al igual que los de San Francisco, se encuentren en el Archivo del Arzobispado de Oaxaca.[72] Por lo tanto, *Apuntes históricos* es mi única fuente —bastante confiable, sabemos, en los detalles de la información—. Se trata de un oscuro acontecimiento (el expediente en poder de Gillow era además incompleto) que el obispo coloca en el ámbito de la idolatría, incluso reconociendo que el proceso, encontrado durante la visita a la parroquia de Zoochila, se instruyó "por una sublevación de los indígenas pertenecientes á los once pueblos que hoy componen ese curato".[73]

Como lo nota también Gillow, en muchos aspectos el caso parece anticipar, aunque en forma inconclusa, los acontecimientos de San Francisco Cajonos. También aquí se trata de un pueblo en actitud amenazante que se levanta contra su ministro (porque les perseguía en su idolatría, arguye Gillow)[74] y encarcela al español enviado por el alcalde mayor,

fojas en 14 del mes de noviembre de 1684 años, de que doy fe. Fr. Alonso de Vargas [rúbrica]." AJVA, *Criminal*, leg. 1, exp. 23, f. 74.

[72] En este archivo, de hecho, se encuentran las fotocopias de las notas que Gillow o su asesor sacaron del material original.

[73] GILLOW, *Apuntes históricos*, p. 93.

[74] Los casos de pueblos que, con pretextos y distintas acciones, expresaban inconformidad con sus ministros no son raros en estos años. Véase la sublevación de Santiago Choapam en 1685, AGN, *Indios*, vol. 29, exp. 45, ff. 55r.-v. Expediente incompleto) y las denuncias de cinco pueblos del Rincón en 1691, AGN, *Indios,* vol. 30 exp. 443, ff. 412r.- 415v. Estos últimos pedían la división y separación del beneficio de San Juan Yae, alegando, en un primer momento, la gran distancia y el camino muy abrupto que los separaban de la cabecera; posteriormente, a raíz del parecer nega-

aquel don Juan Manuel Bernardo de Quiroz, contra quien un gran número de pueblos de la jurisdicción habían presentado petición frente al juzgado de indios.[75] Aparecen en este caso el alguacil mayor Joseph Martín de la Sierra (enviado,

---

tivo expresado sobre este punto por el juez provincial de la hermandad de Oaxaca, los cinco pueblos acusaron al cura del beneficio de Yae de vejaciones y de pretender servicios personales y pago de mantas. Con este falso pretexto —declarará el defensor del beneficiado— "han fingido fuga de sus pueblos, ocultándose en ellos mismos algunos de dichos naturales y otros andándose a otras partes para ver si por este medio pueden conseguir el quedar sin sujeción alguna, sin acudir a las obligaciones de católicos". AGN, *Indios*, vol. 30, exp. 443, f. 413v.

[75] En diciembre de 1688 algunos pueblos (Zoogocho entre ellos) presentaban en el juzgado de indios acusaciones muy detalladas sobre vejaciones y un continuo agravio por parte del alcalde mayor y sus tenientes, abusos en el repartimiento del algodón para las mantas, y obligación de entregar la grana, que, por no ser productores, estaban obligados a comprar a un precio mayor de lo que recibirán por el alcalde mayor. AGN, *Indios*, vol. 30, exp. 221, ff. 207r.-210r. Por estas razones en mayo de 1689, el alcalde mayor se encontraba bajo *juicio de capítulos.* AGN, *Indios*, vol. 30, exp. 263, ff. 244r.-245r. En diciembre del mismo año son nada menos que 90 los pueblos que recurren al juzgado de indios, para nuevamente acusar al alcalde mayor de vejaciones, afirmando que "el medio principal que ha tenido para molestarles es el de los gobernadores, porque ha hecho que se elijan a los que ha querido y son de su agrado y conveniencia, sin tener libertad los principales y electores, resultando de esto a mis partes su mayor agravio y perjuicio, siendo los gobernadores y oficiales de república los que deben defender". AGN, *Indios*, vol. 30, exp. 322, ff. 294r.-296r., especialmente 294r.-294v. Entre los gobernadores especialmente aborrecidos por el alcalde se cita a don Joseph de Celís, que podría ser el mismo principal que en 1700 era gobernador de San Francisco Cajonos y uno de los primeros indiciados en los hechos delictuosos. En aquel año de 1689, el gobernador de San Francisco seguramente era persona bien vista por el alcalde mayor, como informa el mismo documento, pues "en este escrito no habla el gobernador de San Francisco Cajonos [y otros siete], por ser éstos al séquito de dicho alcalde mayor". AGN, *Indios*, vol. 30, exp. 322, f. 294v.

como en el futuro caso de San Francisco, para indagar, interrogar y aprehender) y fray Alonso de Vargas, que esta vez logrará apaciguar los ánimos, antes de que el tumulto concluya con un homicidio.[76]

Las ceremonias idolátricas debieron ser muy comunes en esta área, e igualmente común, según los españoles, la conexión entre idolatría y rebelión, como se desprende de otro caso. Nos encontramos otra vez en Zoogocho, en julio de 1692, donde una ceremonia fue descubierta gracias a la delación de una mujer, esposa de uno de los participantes.[77] El cura de la doctrina y partido de Villa Alta, fraile Martín Orozco, comisario del Santo Oficio, se ocupó del caso, enviando a dos indios de Analco ("indios de razón") a inspeccionar el sitio donde se había realizado la ceremonia, además de recoger los objetos idolátricos y llevarlos, con la india, al convento. No obstante, el grupo termina en las casas reales de Villa Alta, debido a que el alcalde mayor —que desde 1692 hasta 1696 es don Miguel Ramón de Nogales— lo había interceptado, y estaba furibundo, pues juzgaba que no correspondía al cura tal mandamiento, con el que se podía tener el efecto —afirmó— de "alborotar al pueblo". Ahí termina el asunto, que fue, sin embargo, retomado en 1695 (ésta

[76] El padre, después de haber liberado de la cárcel al español, y dejando salir al padre fray José de Castilla de la iglesia donde se había refugiado, escribirá al alcalde mayor esta petición: "Y pido a vuestra merced, por la Virgen, por ahora no se haga diligencia alguna: con esto digo a vuestra merced cuanto hay que decir. Los doce pueblos juntos aquí ya apaciguados. Nuestro Señor me guarde allá vuestra merced muchos años". GILLOW, *Apuntes históricos,* p. 96.

[77] AGN, *Inquisición*, vol. 530, 2ª parte, exp. 13, f. 275r. Una carta que hace referencia al mismo caso se encuentra en AGN, *Inquisición*, vol. 530, 1ª parte, exp. 11.

es la fecha del documento al que me refiero) por iniciativa de un fraile más diligente que Orozco, Juan de Cabrera que, enterado del hecho, denunció al alcalde mayor ante el Santo Oficio.

En otra ocasión —refirió además el diligente fraile— el alcalde mayor se había enfadado con un español (un tal don Tomás Xixón, que encontraremos otra vez), por haberle reportado lo que había visto en el mismo pueblo de Zoogocho, donde el día de Todos Santos "halló dentro de la iglesia a todos los naturales, hombres, mujeres y niños, embriagados", dándole cuenta para que él pusiera remedio. El alcalde mayor no apreció tanto celo cristiano, y al contrario acusó al español de "alborotarle los indios"[78] —una preocupación que, como los acontecimientos venideros demostraron, tenía más de una justificación—. Comparándolo con Quiroga que, según Gillow, en los hechos de 1691 demostró su fervor antiidólatrico, el siguiente alcalde mayor no resultaba para la justicia eclesiástica (o al menos para sus ministros más celosos) un buen colaborador en el castigo de los idólatras.

Para concluir, podemos notar que en la Villa Alta el clima que antecedió y preparó los hechos de aquel septiembre de 1700 se caracterizó por una atención especial a los casos de idolatría. Éstos se concentran principalmente en los pueblos cajonos, que además, al parecer, mostraban una destacada propensión a entrelazar cultos idolátricos y rebelión.

Mientras aparecen en la escena algunos de los personajes que desempeñarán un papel protagónico en el caso de los dos "mártires", hay también que apreciar una progresiva tendencia a la colaboración entre las dos autoridades,

---

[78] AGN, *Inquisición*, vol. 530, 2ª parte, exp. 13, f. 276v.

civiles y eclesiásticas, que permite que estas últimas ganen mayor espacio, especialmente durante el obispado de Isidro Sariñana (1683-1696), un criollo de la ciudad de México que más que sus predecesores luchó contra la idolatría en su diócesis.[79]

De hecho, la normativa que establecía las atribuciones de competencia a los dos fueros —civil y eclesiástico— era bastante flexible: cautelosamente flexible, de manera que permitía aplicaciones distintas según el caso. De todas formas, especialmente en los años que considero, la visión general, que se repite a cada momento, es que la idolatría es un delito "contra las dos Majestades", o sea Dios y el rey, por lo que su castigo es asunto de ambos fueros.

PODERES CIVIL Y ECLESIÁSTICO. EL OBISPO MALDONADO

Después de un quinquenio de estar vacante, en julio de 1702 la sede episcopal fue ocupada por el nuevo obispo fray Ángel Maldonado. Al obispo Maldonado se le conoce por el aspec-

---

[79] Así se expresaba en un memorial dirigido al papa Inocencio XI en 1688: "...[P]adezco el dolor de que en algunos pueblos se conservan resabios de la gentilidad e idolatría, con oblación de sacrificios, a cuyo remedio con el favor y gracias del Señor, he aplicado todo cuidado y diligencia". Citado en CUEVAS, *Historia de la Iglesia en México*, t. IV, pp. 102-104. A Sariñana se debe la realización y el mantenimiento de la cárcel perpetua para indios idólatras, dentro del palacio episcopal. Después de la muerte del prelado, la cárcel se encontraba sin fondos, según lamentaba su capellán frente al Cabildo. AAO, *Acta del Cabildo*, vol. III, Cabildo del 28 de marzo de 1697. Véase también JIMÉNEZ y GONZÁLEZ, *El ex obispado de Oaxaca*, p. 62. La última referencia que he encontrado de la cárcel es de 1736, lo que, naturalmente, de ninguna manera excluye que haya seguido funcionando después de esta fecha.

to político (y patrimonial) de sus vigorosos intentos de innovación, pues desempeñó un papel significativo en la lucha contra las órdenes religiosas, particularmente la dominica, muy poderosa en su obispado. Como bien ha sido señalado,[80] para este objetivo el combativo obispo (que propuso y estructuró varias agregaciones[81] y creó nuevas parroquias) se sirvió también de los argumentos que los numerosos casos de idolatría de la región le proporcionaron: si las doctrinas de los religiosos —insuficientes en personal y mal distribuidas— no eran responsables de la situación, sí resultaban inadecuadas para su solución.[82] Cualesquiera que fueran las

[80] CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, pp. 164-168, nos ofrece una discusión original y valiosa sobre el papel del obispo Maldonado. Mi contribución en este punto sólo agrega algunos elementos al cuadro dibujado por él. Véase también ALCINA FRANCH, *Calendario y religión*, *passim*. Ambos autores se basan en el material guardado en el Archivo General de Indias en Sevilla, que se refiere al pleito entre el obispo y la orden de Santo Domingo.

[81] Las agregaciones adicionaban casas menores a los conventos más próximos, en virtud de un breve de Paulo V (1611), que establecía que todos los conventos deberían tener un mínimo de ocho religiosos en vida común.

[82] CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, p. 165, atribuye correctamente al obispo la idea de que la secularización de las doctrinas dominicas (que en la Sierra y en el demás territorio tenían personal insuficiente), representaría una solución, aunque parcial, al problema de la idolatría. GAY, *Historia de Oxaca*, p. 388, hace una referencia indirecta: "Al hacer la visita de su diócesis, el año mismo de su llegada a Oaxaca, desde Cajonos, por donde la comenzó, encontró muchos abusos que extirpar, numerosas y arraigadas idolatrías, pueblos que merecían ser frecuentemente visitados por sus párrocos, y otros que podían sostener sacerdote residente de continuo". También un estudio moderno sugiere esta relación, sosteniendo que el contacto con la realidad idolátrica le dio a Maldonado "ocasión de comprobar la falta de atención espiritual que se dispensaba a los naturales, como consecuencia del excesivo número de pueblos adscritos a los curatos de cabecera, las grandes distancias que los separaban, las dificultades de las

motivaciones, en los primeros años de su magisterio, Maldonado se ocupó del tema de la idolatría en forma seguramente novedosa respecto a la que hasta la fecha las autoridades, civiles y religiosas, habían compartido.

Eulogio Gillow no menciona en ningún punto de su amplia obra a su homólogo, ya que la labor de fray Ángel en el campo de la idolatría tuvo que representar para el autor de *Apuntes históricos* un error, un paréntesis indebido en la trayectoria hagiográfica que su texto quería construir: el obispo Maldonado no sólo no hizo algo para fomentar la memoria de los dos "mártires", sino que perdonó el delito a todos los pueblos del área, a pesar de que estaba actuando sólo dos años después del "martirio". Al recorrer los mismos territorios que fray Ángel, casi 200 años después, Gillow encontró las huellas de una devoción que Maldonado no supo o no quiso percibir.

Al contrario, el proceder de Maldonado en Villa Alta conforma una trama interesante, que vale la pena analizar, aunque sin profundizar en los aspectos doctrinarios y jurídicos, que superan los confines de mi investigación.

En los últimos meses de aquel año de 1702, Maldonado realizó la primera visita a su diócesis, y Cajonos fue —por motivos obvios— su primer destino. Para esa fecha, hemos visto que las olas causadas por los trágicos acontecimientos no se habían calmado: de acuerdo con la instancia presentada por Joseph de Ledesma, el procurador de los naturales de los seis pueblos cajonos (citada en la real provisión de 1703), muchos

comunicaciones y el elevado número de feligreses que tenía asignado cada ministro". CANTERLA y TOVAR, *La Iglesia de Oaxaca*, p. 23.

habitantes seguían dispersos en el monte,[83] mientras que el proceso de apelación de los 17 reos seguía pendiente. Ante este panorama, la importancia del perdón que el obispo Maldonado concedió a todos los pueblos implicados en acusaciones de idolatría trasciende el mero ámbito eclesiástico y se coloca en la encrucijada de los temas que estamos enfrentando. Joseph de Ledesma refiere también, acerca del edicto expedido por el nuevo obispo, que les perdonaba a los naturales

> misericordiosamente el dicho crimen de idolatría, cometiendo la absolución de los en él comprendidos a los curas beneficiados y demás vicarios de su obispado, y asegurándoles no recibirían castigo alguno de los que confesasen su culpa y pidiesen misericordia.[84]

El procurador lamentó que la ausencia de los indios de sus pueblos, debida a las amenazas y atropellos de las autoridades indígenas locales, le restaba efecto a dicho edicto. El gobierno central, por otro lado, tenía una muy buena razón para favorecer que los indios regresaran a sus pueblos: la recolección de los tributos.

Igualmente significativas resultan las circunstancias en las que el perdón fue concedido, ya que durante esta primera visita, en la que se pretendía recabar datos e informaciones, el

---

[83] Es fácil imaginar que la fuga de muchos naturales de los pueblos se diera inmediatamente después de los hechos, lo que explica la dificultad que encontró la justicia de Villa Alta para aprehender a los sospechosos sin recurrir a una verdadera campaña militar. En marzo de 1701 cuando —según podemos suponer— las pesquisas se habían estancado, tenemos por primera vez una referencia explícita a esa fuga, gracias a una instancia presentada por el común de San Francisco Cajonos, la que discutiré más adelante.

[84] AGN, *Tierras*, vol. 2958, exp. 204, f. 263v. Se cita la fecha de publicación del edicto: 30 de diciembre de 1702.

obispo se valió también de un instrumento novedoso, decidiendo "recibir en audiencia individual o colectiva a todos cuantos tuvieran interés en conocer sus orientaciones como pastor o exponerle algún motivo de agravio, bien de las justicias locales o de sus propios párrocos".[85] Si combinamos esta disponibilidad del pastor a dialogar con su rebaño con el perdón otorgado a los que hubieran incurrido en el pecado de la idolatría, es evidente que la visión de Maldonado era la de un innovador que supo aprovechar el escándalo de la idolatría para voltear la moneda y hacer un juicio severo de los métodos misioneros y pastorales de los religiosos.

No es fácil interpretar con exactitud lo que este perdón conllevaba en términos de normativa concreta. La absolución sacramental no podía estar bajo discusión, y menos en estos casos, en los que la flexibilidad del obispo —como observó el fiscal del proceso contra los indios idólatras del caso de Betaza[86]— había sido tal que había enviado, en algunos casos, a "misioneros que los confes[aran], por si la vergüenza les ocupaba no hacerlo enteramente con sus propios ministros de doctrina".[87] Se puede suponer entonces que el perdón del obispo se refería a una suspensión de la aplica-

[85] CANTERLA y TOVAR, *La Iglesia de Oaxaca*, p. 23.

[86] AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 102v. De este importante caso me ocuparé luego.

[87] Se trata de una dispensa importante, ya que la prohibición de las confesiones "extraterritoriales" siempre había sido motivo conductor de la reglamentación de la confesión para la Iglesia de la edad moderna. En tierra americana el primer concilio mexicano (1555) la había ratificado, especialmente por el temor de que los indios principales aprovecharan el anonimato para obtener la absolución que sus propios doctrineros, quienes conocían sus pecados (especialmente los de idolatría), no les hubieran concedido. Véase MARTIARENA, *Culpabilidad y Resistencia*, p. 107.

ción del tribunal eclesiástico y, por lo tanto, de la condena a la cárcel perpetua; sin embargo, como será más evidente al final de esta discusión, el sentido novedoso de este perdón descansa en su significado pastoral, por el valor que adquiere la confesión (muchas veces pública) para conseguir la redención del pecado.

Pero ¿qué opinaba la justicia civil sobre el perdón del obispo, en un momento en el que la idolatría se había vuelto más que nunca un pretexto de inobediencia al poder español? Según se desprende del pasaje citado antes, la real provisión parece no sólo aprobarlo, sino también aprovecharlo para sus fines, es decir, la reducción de los indios de Cajonos que seguían dispersos por temor de la represión que sus mismas autoridades se habían encargado de ejecutar (¿por cuenta del alcalde mayor?). Lo que nos confirma que la Audiencia quería acabar con el caso de "los dos mártires".

Por otro lado, es claro que el perdón del obispo no podía expresar predominio del poder eclesiástico respecto al poder civil; al contrario, debía cautamente colocarse en el marco de la colaboración entre los dos fueros.

La colaboración era compleja, y aquí cito un ejemplo: a principios de 1705 el virrey Duque de Alburquerque aplaude la actuación del alcalde mayor (don Diego de Ribera), quien ha fulminado causa a los pueblos de Betaza y de Lachitaa (ambos cajonos) por idolatría. Recuerda el virrey que

> [...] aunque generalmente pertenecen al fuero eclesiástico las causas de idolatría, no por esto se quitaba a mi superior gobierno, a las Reales Audiencias, Gobernadores y Alcaldes Mayores, tener prenda en ellas, encargándoles por las leyes sexta y séptima del Libro Primero título primero de la Recopilación

> de Indias, que pongan mucho cuidado en proceder se desarraiguen las idolatrías, dando el favor y ayuda necesarios a los prelados eclesiásticos, por ser ésta de las materias mas principales del Gobierno y que deben acudir con mayor desuelo, dándoles facultad para que hagan derribar y quitar los ídolos y sus sacrificios, prohibiendo expresamente con graves penas idolatrar, castigándolos con mucho rigor en caso de contravención.[88]

Aún más importante, el documento —a mi parecer— debe leerse como un comentario a los últimos resultados del caso de San Francisco Cajonos: el nuevo virrey quiso precisar que la desaprobación de las acciones del alcalde mayor del Tojo no implicaba que todos los alcaldes mayores carecieran de autoridad en los casos de idolatría;[89] igualmente, el perdón del obispo no significaba que estos casos tuvieran que ser juzgados con menor rigor.

En suma, el terreno del castigo de la idolatría sigue siendo algo resbaladizo y contradictorio, especialmente por-

[88] Es a raíz de esta división y separación entre las dos justicias que, concluye el virrey, "este delito de idolatría no se circunscribe a tales o cuales indios Bixanos, sino que (con dolor) están complicados en el pueblo entero en la jurisdicción de la Villa Alta". AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, ff. 62v.-63r.

[89] De hecho, el alcalde mayor Diego de Ribera, llegado recientemente, y sus asesores dictaron en 1703 sentencia de un caso que se dio en el pueblo cajono de San Juan Tabaa, del que, desafortunadamente, no tenemos otras noticias, más que la sentencia, de la que resulta que el gobernador y dos naturales del pueblo habían querellado a los alcaldes y otros principales por haberlos tomado presos y azotado, "por presumir les habían descubierto sus idolatrías y maleficios". Las penas fueron algo severas: azotes, servicio en obraje o trapiche, destierro y, para todos, privación perpetua de oficios. La presencia de *maleficios* presumiblemente pone el caso bajo la jurisdicción de la justicia real. AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 14, ff. 33r.-v.

que también en este caso de Betaza y Lachitaa, el delito de idolatría se entrelaza —aun de manera más latente que en el caso de San Francisco— con una potencial rebelión, o por lo menos con una forma de resistencia a la autoridad del alcalde mayor. Sin embargo, a pesar de todas las ambigüedades, el conflicto entre autoridades no estalló, y al contrario, de los documentos que en seguida presentaré, emerge un dato como buena evidencia: un par de años después de la conclusión del cuestionado proceso de Villa Alta para los delitos de San Francisco, entre las autoridades (el virrey y la Audiencia; el nuevo alcalde mayor, y el nuevo obispo) se instauró, aunque sólo por unos pocos años,[90] un entendimiento que, en el ámbito de la idolatría, dará resultados hasta cierto punto estables.

Lo demuestra muy bien otro escrito del mismo virrey que, en marzo de 1705, declara que la ofensa a la religión había llegado a tal punto que, con el acuerdo de la Real Audiencia, casi había tomado

> [...] las más sangrientas resoluciones a tan horrible delito, privándolos [a los naturales del área] de sus pueblos y tierras, arrancándoselos para que no quedase memoria de ellos, sacándolos de su naturaleza y traerlos a esta provincia y repartirlos.[91]

[90] Se ha enfatizado la enemistad entre Maldonado y los alcaldes mayores que apoyaron a los religiosos durante la contienda. CANTERLA y TOVAR, *La Iglesia de Oaxaca*, lo que no se aplica al primero de ellos, don Diego de Rivera y Cotes.

[91] AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 20, f. 18v. Se trata de una causa de idolatría en el pueblo Cajonos de San Francisco Yatee. El asesor del alcalde mayor don Diego de Rivera es Francisco Manuel González, que obviamente había sido reintegrado en su puesto.

Tan extrema provisión no había sido tomada, en consideración de que la maldad de los naturales derivaba también de la

> [...] falta que han tenido y tienen de doctrina y educación en los misterios de nuestra sagrada religión y fe católica, así por defecto de ministro eclesiástico que los enseñen, como de justicias reales que los reduzcan y hagan aplicar a la cristiana disciplina.[92]

Es ésta, sabemos, la teoría del obispo, y de hecho es a él a quien, casi emulando en compasión, el virrey remite el caso,

> [...] para se terminen en su juzgado en la forma que pareciera al recto y judicioso dictamen de su Ilustrísima, con quien me he interpuesto para que teniendo compasión de su flaqueza y barbaridad los trate su Ilustrísima, en el castigo que les correspondería, con la mayor benignidad y clemencia.[93]

Las visitas de Maldonado y su perdón son temas recurrentes en varios documentos,[94] pero las referencias más interesantes son las que relatan la visita que el obispo realizó a finales de 1704, cuando su perdón adquiere, además del valor político que ya he apuntado, un significativo valor pastoral. Un ejemplo del método del pastor es un documento singu-

---

[92] AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 20, f. 18v.

[93] AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 20, f. 19r.

[94] En un caso que extraordinariamente tardó unos años, el defensor de un indio de Tiltepeque (pueblo bixano del Rincón), acusado de ser brujo y curandero, invoca precisamente el perdón del obispo: "[...] pues de todo se confesó y delató ante el Ill.mo obispo que estuvo en esta villa que fue por noviembre del año setecientos y cuatro, quien fue servido conceder a los sacerdotes diesen y dio el señor obispo la absolución general a todos los indios de esta jurisdicción, los que estaban incursos en el crimen de los diabólicos maleficios". AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 8, f. 27v.

lar: se trata de la certificación de un notario público de los juzgados eclesiásticos de Antequera quien, a petición del obispo, atestigua la existencia de un cuaderno de autos en el que el 28 de noviembre del 1704 los oficiales de república de nada menos que 112 pueblos de la jurisdicción de Villa Alta delatan sus idolatrías frente al obispo.[95]

El largo documento cita uno a uno a los 112 pueblos, cuyos oficiales desfilaron bajo los ojos benévolos del pastor y, hay que añadir, del alcalde mayor. Este último, don Diego de Rivera y Cotes, es citado puntualmente por los oficiales: presentan la autodenuncia de su pueblo —afirmaron— "movidos de los requerimientos, amonestaciones y amor que les muestra su Alcalde Mayor".[96]

El acontecimiento, notorio,[97] cobra para mí importancia especial precisamente por otorgarle al alcalde mayor un papel sobresaliente en la lucha contra la idolatría[98] —un papel que se les sustrae (se podría concluir) a aquellos que tendrían que haber sido los verdaderos responsables de la conversión y confesión de los naturales de Villa Alta: los frailes dominicos.

[95] AGN, *Inquisición,* vol. 734, ff. 377r.-440r.

[96] AGN, *Inquisición,* vol. 734, f. 385v.

[97] En estas circunstancias se reunieron las informaciones y los 99 calendarios que Alcina Franch analiza en sus notorios estudios. Véase ALCINA FRANCH, *Calendario y religión.*

[98] Me parece significativo que durante la visita del obispo, en la autodenuncia participaran también los indios presos en la cárcel real de Villa Alta, quienes se dirigen a don Diego de Rivera para que "los ayude con su señoría ilustrísima sobre sus muchas culpas que han cometido contra Dios y el Rey y especial las grandes idolatrías que en todos los pueblos de dicha jurisdicción se han ejecutado, generalmente alegando largamente cerca de ellas". AGN, *Inquisición,* vol. 734, f. 388r. Maldonado envió al notario para recibir la ratificación de los presos en la cárcel.

GASPAR DE LOS REYES ¿UN FRAILE "LOCO"?

Más interesante todavía, para seguir el hilo de mi discurso, es la circunstancia específica en la cual este expediente fue exhibido. La presentación de este cuaderno, de hecho, es parte de una documentación que en mayo de 1706 el mismo Maldonado envió al tribunal de la Inquisición de México, para demostrar lo infundado de las acusaciones imputadas contra el alcalde mayor don Diego de Rivera por un fraile dominico.[99] Éste, nombrado en 1704 juez eclesiástico por el obispo, había llevado a cabo una especie de investigación, muy poco regular bajo el perfil jurídico, sobre el caso de tres indios de Betaza, culpables de idolatría y, según lo que él había comprobado, puestos en libertad por el alcalde mayor a cambio de dinero.[100] El religioso por lo tanto había

[99] El obispo defiende con vehemencia al alcalde mayor y ataca al religioso, que "intentó deshonorar a un caballero como don Diego de la Rivera, de la primera nobleza de Castilla, y un ministro tan celoso del servicio de Dios y de el Rey, y de tan gran celo y discreción, para la extirpación de la idolatría de la Villa Alta, que a su aplicación y a su imponderable trabajo se debe el haberse reducido a nuestro gremio católico cientos y doce pueblos que tiene aquella provincia. Remito a Vuestra Señoría un testimonio de los memoriales, que hicieron casi todos los pueblos cuando yo estuve en mi visita, en que se delatan, y piden absolución de su error, protestando que han salido de él, por las instancias y diligencias de don Diego de Ribera, y yo soy testimonio ocular de muchas más acciones heroicas de don Diego de Ribera en orden a la conversión de los indios, cuantas pueden inferir de sus memoriales. A un sujeto tan siervo de Dios y de tanto celo ha pretendido obscurecerle su lustro fr. Gaspar de Los Reyes, valiéndose para ello del sagrado nombre del santo tribunal, y de ser ministro suyo". AGN, *Inquisición,* vol. 734, ff. 378r.-v.

[100] El proceso, fulminado contra los tres reos (padre y dos hijos, que se acusan unos contra otros) por el alcalde mayor, se encuentra en AJVA, *Criminal,* leg. 8, exp. 11bis. En cuanto a la investigación de fray Gaspar,

enviado su material al Tribunal de la Inquisición, donde, a causa del escándalo que ocasionó, se juntaron, en sucesión, los mensajes indignados del obispo (que llegó a acusar de loco al sacerdote, y defendió, como hemos visto, la integridad del alcalde mayor, probando su completa entrega a la causa de la fe) con las cartas inquietantes del fraile, siempre más marginado, privado de sus cargos, progresivamente aislado, desautorizado por su mismo provincial y, finalmente, casi preso en el convento mexicano de su orden.

A pesar del cruel trato, las acusaciones que el religioso dirige al alcalde mayor no cesan, al contrario, se organizan en siete puntos; el último de ellos confirma "el empeño del Alcalde Mayor en no castigar a los maestros de idolatría de sus pueblos", bajo el pretexto de que en caso contrario los pueblos podrían rebelarse ("protestando el que se atumultuaran"). En realidad —sugiere el fraile— manteniendo en los pueblos a los maestros de idolatría, don Diego de Rivera logra asegurarse "la tanda de mantas que [los indios] temerosos hacen, y siempre estarán contribuyéndolas con el exceso que se sabe".[101]

---

los autos se encuentran en el mismo expediente de la Inquisición, ya que el dominico los envió al tribunal para comprobar sus acusaciones. Entre los testigos que confirman las acusaciones aparece el mismo don Tomás Xixón, de quien hemos conocido ya su celo anti-idolátrico (véase p. 702). Xixón resulta ser a la sazón el gobernador de Betaza —una medida tomada, se puede imaginar, después de los acontecimientos que llevaron al proceso que ya he referido—. Retomando la cuestión anteriormente esbozada (véase la nota 47), se vale observar que la elección de los gobernadores estaba probablemente sujeta a negociaciones, y que una modificación significativa —la designación por parte del alcalde mayor— es probable que fuera introducida, aunque de manera provisional, en momentos particulares.

[101] AGN, *Inquisición*, vol. 734, f. 436. La opinión —que fray Gaspar parece sugerir— de que los maestros de idolatría, lejos de interpretar el sentimien-

En otro punto el fraile denuncia "el odio y desafecto a mi sagrada Religión mostrando (en cuanto ha podido) mortificar a sus ministros y religiosos" y alega que por causa de él se ha desterrado y depuesto de curatos y vicarías a varios religiosos de la orden. En esta denuncia se vislumbra una indirecta censura hacia el obispo (sin cuyo consentimiento estas destituciones no hubieran podido tener lugar) que se vuelve explícita en otra misiva, dirigida al mismo tribunal, en la que afirma que

> [...] después de la absolución y perdón general que su señoría ilustrísima hizo, no sólo ha resultado el caso presente [o sea los tres idólatras de Betaza] sino que paran en mi poder nuevos autos de idolatrías y supersticiones de diferentes pueblos: de que se infiere que no fue verdadero arrepentimiento de aquellos que su señoría absolvió pues ni delataron a éstos ni menos entregaron los instrumentos de idolatría, pues unos paran en mi poder y otros muchos que tiene el Alcalde Mayor de Villa Alta.[102]

Ha llegado el momento de señalar un detalle: este religioso —tal vez no "loco" como quiso definirlo el obispo en sus misivas a la Inquisición, pero sin duda obsesionado con el tema de la idolatría— es el mismo padre Gaspar de los Reyes que había sido cura de San Francisco Cajonos en 1700. Lo recuerda enfáticamente él mismo, en otra de sus muchas cartas a los inquisidores de México, afirmando que aque-

---

to de la comunidad, eran en realidad los prepotentes caciques de ella, no era opinión común, siendo la visión general aquella de la idolatría como actitud compartida por toda la comunidad. Aun así, esta idea expresada por el inquieto dominico merece atención, como discutiré más adelante, a propósito de don Lorenzo Rosales.

[102] AGN, *Inquisición*, vol. 734, f. 433v.

lla vida que ahora sus enemigos (encabezados por el mismo obispo) quisieran quitarle, él la ofrecería

> [...] muy gustoso por la honra de Dios, como la expuse en el descubrimiento de aquella celebre idolatría de Cajonos, que se me debió a mí, arrojándome a la medianoche entre más de mil indios idólatras que estaban sacrificando al demonio, como consta de autos que estaban en esta real audiencia de México; siendo este descubrimiento principio y origen de que se descubrieran en aquel territorio los que después acá se han descubierto.[103]

El caso de fray Gaspar y la Inquisición duró desde finales de 1705 hasta junio de 1707, cuando el religioso, obligado por los hechos a mesurar su actitud, sólo pedía ser reintegrado a sus cargos, lo que probablemente no le fue concedido, "por dichos excesos a los cuales, por haber sido públicos, es necesario dar pública satisfacción, que no se diera si se le restituyera al dicho fr. Gaspar de los Reyes el ejercicio de comisario del Santo Oficio".[104]

La marginación de fray Gaspar se inscribe en el mismo clima político que había producido la censura del alcalde mayor del Tojo y su asesor por la ejecución de los quince reos

[103] AGN, *Inquisición*, vol. 734, f. 427r. Una frase contenida en la carta que fray Alonso de Vargas envió al padre provincial dos días después del tumulto, cuando aún no estaba clara la dirección que los eventos iban a tomar, nos sugiere qué tan dramáticamente tuvo que vivir fray Gaspar esta experiencia: "[...] el Padre Fr. Gaspar se va desmayando mucho, que pienso pide a V. Reverencia lo saque de aquí". GILLOW, *Apuntes históricos*, Apéndice Cuarto, p.134. De hecho fray Gaspar de los Reyes fue sacado de San Francisco (en un documento de mayo de 1701 resulta cura fray Miguel de Rojas), y al mismo tiempo de los hechos que estamos narrando era cura interino de la doctrina de Santiago Zoochila.

[104] Ésta es la opinión del fiscal. AGN, *Inquisición*, vol. 734, f. 440r.

de San Francisco Cajonos —una censura, sin embargo, con la que no todos estaban de acuerdo—. A este propósito, el caso de la idolatría en el pueblo de Betaza (1703-1705), varias veces citado, nos proporciona una información interesante. En el transcurso del interrogatorio se supo que uno de los jóvenes del pueblo había sido azotado por las autoridades al considerársele sospechoso de haber denunciado al pueblo de idolatría, acontecimiento que supuestamente fue acompañado por los comentarios de las mismas autoridades que afirmaron "que mejor era matarlo como habían hecho los de S. Francisco Cajonos [subrayado en el texto], que para qué era aquel vendedor del pueblo".[105]

En la última requisitoria, a principios de 1705, el fiscal acusador retoma la referencia al caso de Cajonos e, ignorando la censura de la Audiencia sobre el fallo de hacía tres años, no se contuvo en afirmar que los hechos de Betaza constituían prueba de que, "a no permanecer las cabezas en las estacas de los que en dicho pueblo se ajusticiaron", no habría freno a la bárbara osadía de dicho pueblo idólatra; la benignidad que se ha tenido con ellos, agregó el fiscal, por otro lado, "les dañó tanto que ya dicen que el que Vuestras Mercedes la tengan con ellos proviene de autoridad de sus dioses".[106] Más significativas todavía resultan estas afirmaciones, si agregamos que el fiscal que las pronunció es Juan Tirado, uno de los españoles que había sido protagonista de los hechos de septiembre de 1700.[107]

---

[105] AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 51v.

[106] AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 102r.-v.

[107] Juan Tirado, maestro de platero, residía en el pueblo de Yatzachi, donde le enviaron un recado los religiosos y los españoles la mañana después del

Más allá de la frágil alusión que se guarda en las actas, el caso de fray Gaspar de los Reyes se entrelaza de manera profunda con los hechos de San Francisco Cajonos, y parece cerrar el círculo de manera totalmente inesperada, ya que los protagonistas de aquel acontecimiento, los "heroicos" religiosos de la trágica noche del 14 de septiembre, fueron marginados,[108] mientras los "idólatras" eran puestos en libertad por la justicia civil (representada por el nuevo alcalde mayor) y perdonados por la justicia eclesiástica, provocando la indignación de aquellos españoles que, como Tirado, durante los trágicos hechos habían tenido un papel destacado en defensa de la fe.

Esta conclusión —no prevista y hasta paradójica si nos quedamos en el limitado campo del tema del castigo de la idolatría— cobra sentido hasta resultar bastante obvia si, como he intentado hacer, la colocamos en el contexto más amplio de las múltiples relaciones que ataban a los distintos actores: el poder civil (la Audiencia y el alcalde mayor), el poder religioso (las órdenes y el obispo), y las comunidades indígenas. Finalmente, examinaré estas últimas, que se han quedado hasta ahora como ocultas entre bastidores.

descubrimiento de la idolatría. Tirado estuvo entonces entre los que defendieron el convento durante el tumulto.

[108] Como ya he citado, fray Gaspar informa que por causa del alcalde mayor se ha desterrado y depuesto de curatos y vicarías a varios religiosos, cuyos nombres hemos encontrado en los documentos de esta época. Específicamente a fray Alonso de Vargas, que tuvo un papel central en todos los casos de idolatría de aquellos años, culminando en el caso de San Francisco Cajonos. AGN, *Inquisición,* vol. 734, f. 434r.

DELACIONES: LOS CONFLICTOS EN LOS PUEBLOS

Una manera de emprender este recorrido de investigación es hacer hincapié en el hecho de que, al igual que el de Cajonos, todos los casos que hemos visto a vuelo de pájaro, y los que veremos en seguida, son promovidos por una delación: de otras comunidades, raramente, y con más frecuencia, por individuos de la misma comunidad.[109] Dentro del mismo pueblo la acusación de idolatría (es decir, de seguir la vieja costumbre, de practicar las idolatrías), en un periodo como el que estamos examinando, en el que las autoridades españolas prestaban mucha atención a dicho crimen, es obvio que se volviera un fácil instrumento de venganza de enemistades personales, y de hecho, el procedimiento judicial tomó en cuenta este elemento, tratando de vigilar aspectos como la credibilidad y las motivaciones de los denunciantes y los testigos.

Sin embargo, mientras en los casos analizados en el capítulo anterior la denuncia se presenta casi siempre como una cuestión privada, en los pocos casos que conocemos posteriores a los acontecimientos de San Francisco Cajonos, las enemistades personales, que por supuesto no desaparecen, siempre se entrelazan con conflictos más amplios y "cora-

[109] A falta de más documentos, no podemos responder a la pregunta del porqué los dos "fiscales" denunciaron a la comunidad; sin embargo, sabemos con certeza que la respuesta no puede ser obvia. Sostener que se trató de la acción de dos "mártires" o dos "espías", según la posición de quien interprete el caso, significa sustituir la investigación histórica por el uso de categorías como "religión" e "identidad" (cristianas y zapotecas): categorías estáticas y esencialistas que la mirada de hoy proyecta sobre el pasado, a la vez que pretende hacer el recorrido inverso.

les", y más que a ceremonias privadas aluden a las de carácter público.

Un caso de importancia sobresaliente es el que podemos reconstruir gracias a un largo documento del AJVA, que ya he citado.[110] El caso empieza como un conflicto entre dos pueblos, ambos cajonos: en diciembre de 1703 —un año después del edicto de perdón del obispo Maldonado y no más de unos meses después de la nada indulgente sentencia sobre los 17 indultados—, Betaza y Yalalag se acusaban mutuamente de mantener y proteger a maestros de idolatría, en una complicada trama que aquí no podemos reconstruir. Pronto el caso se transfiere completamente a Betaza,[111] y el conflicto entre las dos comunidades también descubrirá conflictos internos, los que se explican en la deposición de un "delator":[112] Joseph de Celis, quien era hermano menor (probablemente medio hermano) del mucho más anciano Nicolás de Celis, un maestro de idolatría de Lachitaa muy respetado (había sido tres veces fiscal, además de escribano y maestro de doctrina y de capilla).

El joven De Celis, incluido en la bandada de los presos, afirmó que era verdad que la idolatría era costumbre muy antigua en su pueblo, sin embargo, "este que confiesa no ha ido, que solo los viejos van". La afirmación de este reo, rela-

---

[110] AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9. El expediente ha sido utilizado por CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, p. 162.

[111] A los oficiales se les inculpa de desobediencia al alcalde mayor, Diego de Rivera y Cotes, que envía el indefectible Joseph Martín de la Sierra, acompañado —nótese— de ocho españoles, además de negros, mulatos e indios de Analco, por un total de otros ocho.

[112] Él mismo se define como tal: "que este que confiesa no es maestro de idolatría, que en su pueblo le tienen mala voluntad por que denuncia de ellos". AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9. p. 48v.

tivamente joven (tiene 32 años), introduce un tema —el conflicto generacional— seguramente presente en el pueblo, que las transcripciones de las actas del proceso lograron reflejar. Son los mozos —según el alcalde y los otros oficiales del pueblo— los que acusaron a la comunidad de idolatría ante el alcalde mayor.[113] Retomando la distinción entre las prácticas privadas y aquellas públicas, resulta que son las ceremonias públicas en las que los mozos (los que aparecen en el interrogatorio tienen alrededor de 20 años) no pueden dejar de participar. La desdeñosa declaración de Joseph de Celis, que se niega a participar, es seguramente una excepción, causada por ser como su hermano, un personaje eminente en la comunidad.

Este detalle, y otros de los documentos que brevemente citaré,[114] nos sugieren elementos interesantes de la dinámica dentro de la comunidad, ya que —y es fácil imaginarlo— dentro del mismo pueblo las idolatrías (o sea cumplir con las viejas costumbres) se volvían a veces motivo de confrontación entre viejos y jóvenes (tal como en el caso examinado); entre barrios enemigos,[115] o hasta de género,[116] y al mismo

[113] Es aquí donde se hace referencia a San Francisco Cajonos, como hemos visto, para aplaudir la muerte que les dieron a los dos traicioneros.

[114] Cada uno de estos documentos merece un examen detallado, que no tiene cabida en este artículo.

[115] En un documento de 1731 la acusación de idolatría en el pueblo de Zoogocho alimenta un conflicto entre dos barrios. AJVA, *Criminal,* leg. 12, exp. 25.

[116] No conocemos las razones de la delación de la mujer del caso de Zoogocho en 1692, ya citado. Contamos con más informaciones sobre otro caso: en 1718 Mariana Martín, del pueblo de Lachitaa, informa al yerno (preso en la cárcel de Villa Alta por razones que no conocemos) de una idolatría que el pueblo está preparando. Por medio del alcalde de la cárcel, la noticia llega al alcalde mayor, el cual interroga a la mujer, que depone "haber tenido

tiempo están siempre presentes los conflictos de clase, ya sea en la forma más obvia (los macehuales no siempre están conformes con participar en las idolatrías que suponían, como hemos visto, un cargo económico), o en la forma menos frecuente, como cuando los principales acusan a los macehuales, que, por ser maestros de idolatría, tienen un ascendente "ilícito" sobre los habitantes del pueblo.[117]

En todos estos casos distintos, sin embargo, pueden trazarse algunos elementos comunes, y son aquellos que caracterizan a la jurisdicción de Villa Alta: la ausencia de un cacicazgo personal y, por lo tanto, el papel fundamental de los principales, especialmente en su función, rotatoria, de oficiales del pueblo.

Estas reflexiones surgen casi espontáneas, cuando se examina un material que, de manera casual, cruza nuestros expedientes de San Francisco Cajonos.[118] Se trata del interesante

---

un disgusto con su esposo. Hacía unos días, el esposo le había comunicado cariñosamente que por ayer y hoy, tenía el pueblo dispuesto sacrificar en el platanar que está abajo del pueblo, como antes lo habían hecho, para lo cual tenían dispuestas catorce tinajas de tepache [...] para las cuales habían contribuido todos los del pueblo a tres reales cada uno, como para los gallos de la tierra, plumas verdes y demás al uso antiguo. Y que porque se excusó la testigo a dar los tres reales se disgustó y [la] aporreó dicho su marido, y Juan de Santiago, fiscal de su pueblo, le aconsejaba que mejor sería matarla de una vez, por que no fuese a contar lo que le habían comunicado, y que por esto se ausentó y midió el tiempo en que podían hacer el sacrificio para avisar, como lo hizo". AJVA, *Criminal*, leg. 11, exp. 5, f. 4r.

[117] Véase por ejemplo un caso de 1706, en Yalalag. AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 12.

[118] Este material está disponible en la copia manuscrita de los originales que realizó Gillow (o alguien por él encargado), que he indicado como *PSFCTG* y también en la transcripción reciente, que he indicado como *PSFCTC*. Naturalmente, no fue reproducido en *Apuntes históricos*, por ser ajeno al caso de Cajonos.

caso de don Lorenzo Rosales, cacique de Teojomulco, un idólatra —afirma Gillow— "que dio bastante que hacer a los tribunales eclesiásticos y civiles".[119] Estos documentos, que por razones desconocidas[120] se encuentran en los expedientes de los dos "mártires" examinados por Gillow, no son suficientes para reconstruir los hechos;[121] no obstante, nos introducen en un interesante caso en el que un cacique ejerce su vasto poder personal también por medio de la imposición de ceremonias idolátricas a sus numerosos sujetos macehuales.[122] Don Lorenzo, según resulta de los interrogatorios, podía fácilmente comprar a sus testigos (incluso al sacerdote)[123]

---

[119] GILLOW, *Apuntes históricos*, p.135, n.1.

[120] GILLOW, *Apuntes históricos*, p.135, n.1, opina que don Lorenzo, "obligado á permanecer en la ciudad de México, fomentaba desde allí la idolatría en diversos pueblos de Oaxaca, y se ha creído que no fue extraño al tumulto de Cajonos". En realidad, la referencia que a don Lorenzo Rosales hace la carta que el Cabildo envió al virrey el 19 de septiembre de 1700, en ninguna manera establece una relación entre el cacique de Teojomulco y el caso de San Francisco Cajonos. Véase AAO, *PSFCTC*, f. 59r.

[121] La investigación sobre don Lorenzo Rosales había empezado mucho antes, alrededor de 1688 (en ese entonces era obispo Sariñana), y había ocasionado que el reo fuera encarcelado en su mismo pueblo y también en Oaxaca, saliendo ambas veces, probablemente pagando una caución. En 1714, todavía no se había cerrado definitivamente el caso: el obispo Maldonado libraba un mandado para que se llevara a la cárcel eclesiástica de Oaxaca, AJT, *Criminal*, exp. 756.

[122] En 1691 se le concedió licencia para que, teniendo tierra propia, pudiera "sembrar caña, hacer un trapichillo para molerla y de ella fabricar panocha o miel de la permitida". AGN, *Indios*, vol. 31, exp. 26, ff. 17r.-v.

[123] Cuenta un testigo que el cura beneficiado del partido le había ordenado no ratificar las declaraciones contra don Lorenzo; cuando el testigo expresó su inconformidad (por no querer "faltar a la verdad"), el beneficiado se enojó con el declarante al punto de pegarle y ponerle un par de grillos. El esmero del cura se explica más tarde, en las palabras que don Lorenzo, inmediatamente después de salir de la cárcel, dirigió al testigo (que

y aterrorizar a los macehuales, que eran a menudo sus trabajadores.[124]

El caso de don Lorenzo, que presenta características tan distintas a las que hemos evidenciado en los de Villa Alta, nos ayuda, por el contrario, a entender mejor esta jurisdicción, en la que, como sabemos, el liderazgo de un cacique no se consolidó (o no se mantuvo después de la conquista), y donde el poder lo encarnaban el cabildo y el gobernador, ocasionando lo que nuestro análisis confirma: especialmente al iniciar el siglo XVIII, las idolatrías (en el sentido, repito, de realización pública de ceremonias tradicionales) son decisión del común, y son cuidadosamente manejadas por los oficiales en funciones. Sin por esto dejar de impregnar la vida familiar de los individuos, y manteniendo siempre el aspecto contradictorio y conflictivo imprescindible en la relación entre los ámbitos público y privado, las ceremonias idolátricas

---

era su trabajador): "mucho dinero me ha costado lo que has dicho de mí, que sólo el Padre me ha costado más de cuatrocientos pesos, y así seamos amigos y no andemos con pleitos". AAO, *PSFCTG*, p. 53.

[124] Varios testigos, al principio reticentes, confiesan haber recibido amenazas, mientras los que con anterioridad habían atestiguado contra su amo declaran haber sido azotados repetidamente. De todos modos, aun en su caso (y desmintiendo la hipótesis, sugerida por fray Gaspar de los Reyes, de caciques idólatras aliados al poder local español), igual que en los casos de idolatrías del común, está muy presente el elemento antiespañol y las implicaciones de rebelión. Un testigo afirma que "también sabe por haberlo oído que dicho don Lorenzo estando en la estancia de vacas de la comunidad de este pueblo habrá como tiempo de trece años, dijo, con ocasión que habían muerto un ternero los mineros vecinos de dicha estancia [...]: porqu[é] no cogéis seis o siete guacalotes y los degolláis y lo lleváis a ofrecer a la cima de este monte donde depende las dichas minas para que se agüen y destruyan y no saquen plata de ellas, con esto no tendremos mineros que hagan daño". AAO, *PSFCTG*, p. 58.

—las idolatrías— son definitivamente ceremonias públicas, o mejor dicho, oficiales.[125] En suma, esta característica social de Villa Alta contribuyó notablemente a que la permanencia de las tradiciones prehispánicas (tan obvia aquí como en cualquier otra parte) asumiera un carácter colectivo, público y por lo tanto "oficial", más marcado que en otros lugares, entrelazándose además con episodios aunque no de patente rebelión, seguramente de aquella resistencia al poder español que descansaba en su capacidad de organización y autonomía.

Acerca de las idolatrías públicas, el material procesal del pueblo idólatra de Betaza nos ofrece bastante información, ya que su primera parte (unas cincuenta fojas) está constituida por las deposiciones, largas y muy detalladas, de unos quince reos: los oficiales del año, otros principales y varios maestros de idolatría, principalmente de Betaza, pero también de Lachitaa, pueblo colindante. El cuadro que esbozamos es el de una comunidad que, a causa del estado de alarma provocado por los hechos de San Francisco Cajonos y las visitas del obispo, debe enfrentarse con el temor de que la creciente vigilancia española descubra su normal actividad idolátrica, y la vez con la necesidad —precisamente por la urgencia de la situación— de reintensificar las ceremonias, en su doble función de protección de la comunidad frente a los peligros (¿y cuál peligro mayor que los cazadores de idolatrías, aun dispuestos a "perdonarlas"?) y de predicción de lo que esos tiempos de miedo y persecución traerían.

[125] Muchas de estas ceremonias públicas se celebraban a la par de fiestas religiosas del calendario católico, especialmente el santo patrono del pueblo, lo que no nos debe sorprender.

Los presos hablan y relatan con abundancia, construyendo una trama unánime: hay muchos maestros en el pueblo (y en todos los otros del área);[126] algunos sólo lo ejercen en forma particular, pero la mayoría está a disposición del común, y es por disposición de los oficiales que los maestros realizan las ceremonias. En ellas participa, forzosamente, todo el pueblo, que debe también contribuir a los gastos para comprar el material necesario.[127] A los maestros también se les encargan las predicciones: los alcaldes les obligan a beber una hierba que llaman *cuanabetao*, para saber si habrá lluvia, si será posible capturar un venado o si habrá enfermedad en el pueblo.[128]

Cada año los alcaldes tienen la obligación de realizar varias veces la ceremonia del común;[129] sin embargo, en el último año, después de la visita del obispo, los alcaldes, temerosos, la

---

[126] A veces hay colaboración entre los pueblos. Un preso declara que "dos años lo estuvo enseñando Nicolás de Celis del Pueblo de Lachitaa, a quien le pagó el común de Betaza". AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 36r.

[127] "Llevan pavos, perros chiquitos, plumas de Guacamaya y de unos pájaros que llaman *viguinixila*; papel de cáscara de árbol, y unas piedras que llaman *guia guecacue*, y venados o ciervos, que al venado le sacan el venado [*sic*] y los demás animales los degüellan y con toda la sangre rocían dicho papel y plumas y unas tortillas chiquitas de maíz crudo de las cuales dan una a cada uno y de ella van echando una parte de la pequeña en dicho sacrificio; que esto lo hacen porque así lo hacían sus antiguos y así se ha acostumbrado toda la vida, que cada alcalde tiene obligación de hacerla." AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, ff. 36v.-37r.

[128] Todos los reos confirman esta práctica, que puede realizarse también en privado para hacer predicciones particulares.

[129] Ocho o nueve veces, según los testigos. Se vale notar que, según un testigo, las fiestas religiosas de Betaza que comportaban la visita del cura eran también ocho: "la fiesta de los Reyes, que es la fiesta del pueblo, el día de la Purificación, Pascua de Resurrección, Espíritu Santo, *Corpus*, Rosario, Todos Santos, Pascua de Natividad". AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 28v.

efectuaron sólo tres veces. La visita del obispo es tema constante de las deposiciones de los reos. Un maestro, a propósito de la hierba *cuanabetao*, declaró que

> [...] el año pasado de 1703 la bebió una vez (que los alcaldes juntan todo el pueblo para dicho acto), que fue habiéndose ido de la visita el señor obispo, y que lo que dijo después de haber vuelto del letargo en que se quedó y que da siempre [fue] que ya habían caído en manos de Dios Padre, que se perdería la ley de sus antepasados, vendrán los españoles y nos quitarán todas nuestras cosas de los antiguos.[130]

Igualmente amarga y desolada es la predicción de otro maestro, quien sostuvo que "habría enfermedad en el pueblo y que se habían de llevar a sus padres y sus abuelos los españoles y ministros de doctrina, y que esto fue habiendo pasado ya la visita del señor Obispo".[131]

A pesar de estas predicciones, cuando —después de la visita del obispo— el ministro de doctrina los exhortó a que entregaran sus ídolos y pidiesen perdón, en la junta que se llevó a cabo para decidir qué hacer, casi unánimemente[132] los indios de Betaza afirmaron que "hasta perder la última gota de sangre no habían de entregar sus ídolos, a que convino todo el pueblo, diciendo así se hiciese, sucediese lo que sucediese".[133]

Sobre estos dramáticos asuntos los pueblos también se confrontaban y se juzgaban uno contra otro. Durante los

[130] AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, ff. 37r.-v.
[131] AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 35v.
[132] Muchos testigos aseguraron que también hubo una minoría que proponía la entrega de los ídolos.
[133] AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 42r.

hechos que estamos refiriendo un indio de Betaza le habló así a un regidor de Yalalag:

> [...] que si eran mujeres los del pueblo de Yalalag, que no merecían calzones, que mejor fuera se pusiesen las enaguas de sus mujeres que por que habían de haber entregado sus ídolos sin haber hecho resistencia, y no haberlo entregado hasta perder la ultima gota de sangre.[134]

Y sobre estas bases establecían alianzas y solidaridad —aquellas uniones que los españoles temían tanto—. El joven De Celis (el "delator" que ya hemos citado) ya había hecho su deposición cuando, después de haber firmado, depone nuevamente, para añadir una importante declaración: en el mes de diciembre del año pasado los oficiales del pueblo y su hermano Nicolás de Celis

> [...] enviaron un papel [...] a los pueblos de Yaa, Yatee y Lachirio en que les amonestaban estuviesen con los de dicho pueblo de Lachitaa y Betaza para cualquier cosa o ruido que aconteciese, porque no habían de entregar sus ídolos ni ellos los entregasen, y que habían respondido así lo harían y no los entregarían.[135]

Al margen, fue anotado: *Ojo* y *Convocación*, lo que nos indica que esta declaración introdujo para los inquisidores el temido espectro de la sublevación del área, un temor motivado por la crecida capacidad de autonomía y organización que los pueblos de Villa Alta habían mostrado, según se desprende de las instancias presentadas en el Juzgado

[134] AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 9v.
[135] AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 50r.

General de Indios, que ya hemos citado. De aquéllas resulta que a finales de los años ochenta del siglo XVII y durante todos los noventa, los pueblos de la jurisdicción de Villa Alta denunciaban con frecuencia unos u otros abusos (civiles y eclesiásticos), y creaban con ese fin una cadena de alianzas y convergencias puntuales, en que las idolatrías podían en determinados momentos representar un eslabón.

Poco después del proceso de Betaza y Lachitaa,[136] dos casos en 1706 ocurren todavía en el contexto creado por las visitas del obispo. En el primero las autoridades de Yalalag denuncian a un principal que había logrado no consignar al obispo un libro de idolatrías, con el cual —dijeron— "está[ba] gobernando y enseñando".[137] En el segundo documento unos noventa indios, entre principales y macehuales del pueblo de Roayaga, acusan a seis "alborotadores e inquietadores" del pueblo; entre ellos —afirmaron— "hay uno que hace oficio del demonio", mientras otro bebía hierbas y comía hongos y hacía "todo lo que hacían la gente antigua".[138]

Después de esta fecha, los casos se vuelven escasos.[139] La opinión de Chance, que analiza *grosso modo* el mismo mate-

---

[136] En el mismo documento que contiene la información sobre la revocación de la sentencia de los 17 reos de San Francisco Cajonos, podemos leer la sentencia dictada en este caso: los oficiales de ambos pueblos de Betaza y Lachitaa son condenados a penas de 100 y 50 azotes, además de la privación de los oficios públicos. También se ordenó que los maestros de idolatría "se mantuviesen en dicha prisión a la disposición del señor ilustrísimo obispo de Oaxaca". AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 14. f. 35v.

[137] AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 12.

[138] AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 19.

[139] Ya los hemos citado: el caso de la mujer de Lachitaa que denuncia las idolatrías del pueblo, 1718 (AJVA, *Criminal*, leg. 11, exp. 5), y el caso de los dos barrios de Zoogocho, 1731 (AJVA, *Criminal*, leg. 12, exp. 25).

rial que he presentado, es que en las décadas posteriores a esta fecha, en la Sierra Zapoteca inició un proceso de abandono de las ceremonias paganas comunales, que, aun cuando continuaron, perdieron importancia.[140] Chance nota que no existe ninguna referencia a ellas después de 1735, por lo que considera que esta fecha indicaría el principio de un predominio de los rituales católicos sobre los paganos en lo que se refiere a los ritos comunitarios. Esta opinión me parece demasiado tajante, considerando, especialmente, el azar que a veces domina el descubrimiento de los documentos, y más cuando, por varias razones, la consulta de los archivos resulta problemática. Además, ¿cómo descartar la existencia de otros procesos, especialmente los fulminados por la justicia eclesiástica? Al contrario, existen algunos indicios que nos guían hacia esta hipótesis: sabemos, por ejemplo, que entre 1735-1736 el obispo Calderón había fulminado causa contra el Común de Yalalag,[141] y también fue el tribunal eclesiástico el que se ocupó de otro caso, bastante más tardío (1768).[142]

[140] "[I]n succeeding decades many pueblos of the Sierra Zapoteca came to abandon their communal pagan ceremonies. Where the rituals continued, they were less important, and the practice of ancestor worship seems to have declined as well. No mention of either exists after 1735, and we may conveniently take this date as marking the ascendance of Catholic over pagan ritual at the community level." CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, p. 168.

[141] AJVA, *Criminal*, leg. 13, exp. 5. El documento del Archivo de Villa Alta nos informa que el alcalde mayor, requerido por el obispo de Oaxaca, había quitado las varas al gobernador y a los alcaldes de Yalalag; estos últimos, sin embargo, habían obtenido una real provisión que les reponía en su cargo. La intervención del virrey, don Juan Antonio Vizarrón, arzobispo de México, consigue que el alcalde mayor los remueva del cargo por segunda vez.

[142] La protagonista de este caso —del cual sería extremadamente interesante conocer más— es una mujer del pueblo mixe de Ayutla, Antonia

LA FIESTA DE JOSEPH FLORES, MAYORDOMO

Nada mejor, para concluir este recorrido, que regresar a nuestro caso de San Francisco Cajonos y, precisamente, a su escena inicial: la ceremonia idolátrica en la casa del maestro de idolatría.

En el expediente sobre los hechos de Cajonos que se guarda custodiado en el AJVA se encuentra, fuera de orden cronológico, un documento de unas 20 fojas que en *Apuntes históricos* se reproduce sólo en mínima parte. Comienza con un memorial que en marzo de 1701 don Joseph Patino de Las Casas, en nombre de las autoridades del pueblo de San Francisco,[143] presentó al virrey, para que el alcalde mayor recibiera las declaraciones de los testigos que el común presentaba en su defensa, y a la vez dejara de molestar a los habitantes de los seis pueblos quienes, para escapar de sus amenazas, se habían escondido en el monte (con grave perjuicio al real tributo).[144]

El memorial presentaba, en no más de dos fojas, la versión oficial que las autoridades del pueblo de San Francisco elaboraron de los hechos, una vez superado el trauma inicial,

---

Magdalena, esposa de Antonio Pedro, "a quien tienen por la Virgen y la consultan en todo, a la que pusieron en petates y mantas, sentada y a su lado dos ídolos de piedra, uno que figura un perro y otro un [¿zorro?] de alto de media barra, a quienes como también a la india hincaban las rodillas y cantaban". AEO, *Obispado de Oaxaca,* leg. 2, exp. 5.

[143] ¿Cómo fueron elegidas, en aquel enero de 1701, las nuevas autoridades de los pueblos? ¿Cómo intervino el alcalde mayor? Son preguntas a las que no tenemos respuesta, y no queda más que suponer, como ya he dicho, que el gobernador don Gabriel Martín, del cual ya hemos hablado a propósito de la real provisión de 1703, era persona grata al alcalde mayor.

[144] Nótese que la misma petición se repitió casi dos años después, según cita la real provisión.

cuando los mismos titubeos de las autoridades españolas les dieron el tiempo y la oportunidad para tratar de desarrollar su estrategia defensiva. No tenemos ningún documento que nos informe sobre el debate —seguramente complejo— que se realizó entre los principales y las autoridades de los seis pueblos implicados, en el que distintas posiciones y hasta facciones se enfrentarían. No obstante, podemos leer al menos, afortunadamente, el resultado final de tan dramática labor. Me parece apropiado reproducir íntegramente estas dos fojas, totalmente ignoradas por Gillow.

Don José Patino de Las Casas, por el Gobernador, Alcaldes y Oficiales de república y demás Común del Pueblo de San Francisco Cajonos de la jurisdicción de la Villa Alta de San Ildefonso, como mejor haya lugar en derecho, parezco ante Vuestra Excelencia y digo que la noche del día 14 del mes de septiembre del año próximo pasado, estando todos los más de los naturales del pueblo de mis partes en la casa de un indio principal, nombrado Joseph Flores, en un convite y festejo que hacían por razón de cumplir el tiempo de que dicho Joseph Flores acababa el cargo de mayordomo de la cofradía del Señor S. Joseph, y prevenida la cena de gallos, tamales, tortillas y otras cosas de su usanza, dos indios de aquel pueblo, enemigos de mis partes, ocurrieron al Ministro de doctrina, suponiendo contra verdad estaban cometiendo idolatría en dicha junta y banquete; y habiendo ido dicho ministro y otro religioso, les quitaron los gallos y demás cosas que tenían prevenidos para cenar, sin que al tiempo de que les hallaron en la junta pudiese inferirse ni haber indicios de semejante delito; y sin más motivo que éste, los religiosos de aquella doctrina enviaron a llamar diferentes españoles quienes vinieron con armas; y convocaron dichos religiosos a cinco pueblos circunvecinos quienes habiendo veni-

do y entrado algunos dentro del convento a ver lo que querían e inquirido la causa, uno de dichos hombres mató a un indio del pueblo de San Pedro de un pelotazo y otro le quebró un brazo de otro pelotazo a uno del pueblo de San Miguel, y con esta ocasión mis partes, llevados de algún enojo, y todo lo más del pueblo cogieron a los dos indios, les dieron algunos azotes y los llevaron al pueblo de San Pedro, adonde vino el Alguacil de la Villa Alta de mandado del Alcalde Mayor y le requirieron mis partes llevase dichos presos hasta que se sustanciase la causa, quien reconoció la muerte del indio y la herida del otro; y habiéndose los dos denunciantes huido de la prisión por haberlos soltado sus parientes, se despidieron diciendo se iban de dicho pueblo por decir les habían injuriado con dichos azotes y hasta el presente, aunque se han hecho varias diligencias en su busca por mandado del Alcalde Mayor de aquel partido, no han podido parecer; de todo lo cual se ha originado haberse dicho y publicado que mis partes han cometido el delito grave de la idolatría y que han de ser severamente castigados, no sólo ellos sino otros pueblos inmediatos, razón que les ha movido a todos los más el andar ausente de sus casas y dejar el pueblo desierto, sin que por diligencias que se han hecho por el Gobernador y Alcaldes han podido reducirse, y los tributos están sin poderse recaudar y se siguen los demás perjuicios que desde luego pongo en la alta comprensión de Vuestra Excelencia, y discurren que los dos indios que dieron la supuesta noticia están ocultos para vengarse de todo el pueblo, suponiendo los mataron, como asimismo para no pagar cantidad de pesos que debían; razones que han motivado a mis partes ponerse ante la presencia de Vuestra Excelencia por este escrito, para que se sirva mandar librarles despacho cometido al Alcalde Mayor de aquel partido, para que proceda a recibirles información a su tenor y, dada, la remita a este superior gobierno, y que ínterin se determine definitivamente esta causa, no moleste a mis partes y

> los deje volver a su pueblo sin [palabra ininteligible] de manera alguna; y se ruegue y encargue a los ministros de doctrina no les perjudiquen, y que dicho Alcalde Mayor solicite y haga pesquisa sobre descubrir las personas de los indios expresados, que se suponen muertos, y para ello se les impongan graves penas.[145]

Tras la aceptación del virrey, el alcalde mayor recibió en mayo las declaraciones de 16 testigos presentados por el común,[146] que, *grosso modo*, confirmaban la versión de los hechos que el común había acordado.

A la luz de lo que la evolución de la investigación reveló, actualmente podemos afirmar que respecto al paradero de los dos denunciantes, la presentación de los hechos era maliciosa. Al contrario, la ceremonia en la casa de don Joseph Flores es posible que fuera lo que la petición de las autoridades y los testigos presentados por el pueblo afirmaron que había sido: "un convite y festejo que hacían por razón de cumplir el tiempo de que dicho Joseph Flores acababa el cargo de mayordomo de la cofradía del Señor S. Joseph". Si para

---

[145] AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18, ff. 64r.-65v.

[146] En la mayoría se trata de oficiales de algunos de los pueblos cajonos, pero no faltan unos testigos de San Francisco. A tres de estos testigos los encontraremos como reos en el proceso que se llevará a cabo unos meses después (dos, de San Francisco, serán condenados a muerte; el tercero —el gobernador de San Pedro y San Miguel— será indultado y luego condenado a cuatro años de presidio). Por razones de espacio no puedo mencionar la contribución específica de cada testigo. En general, la impresión que se obtiene al final de todas las deposiciones es que la versión presentada es creíble y bien orquestada. Desmintiendo la candente expresión del alcalde mayor —que había justificado su fracaso en las pesquisas alegando que sus estratagemas, superiores a la capacidad de los indios, no habían sido superiores a su malicia— aquí vemos el concurso de ambas, inteligencia y malicia.

los españoles, que irrumpieron en la noche y describieron con gran minuciosidad los objetos y la escena en general, se trató de una ceremonia idolátrica, hoy podemos entender que las dos cosas (la ceremonia idolátrica que los españoles vieron y la fiesta de la cofradía del santo) no se excluyen, al contrario, se articulan bien, y nos permiten adelantar por lo menos algunas décadas aquel fenómeno de integración del culto autóctono y el de los santos que para Villa Alta ha sido pospuesto hasta después de la tercera década del siglo XVIII, en combinación con la aparición de las primeras cofradías, que varios autores sitúan en la década de 1730. Esta última suposición necesita ser reconsiderada precisamente a la luz de nuestro caso, que claramente nos indica que en 1700 existía en San Francisco Cajonos la cofradía de san Joseph, de la que nuestro maestro idólatra Joseph Flores, aquella noche fatal, probablemente era el mayordomo saliente.[147]

Resulta entonces cuestionada en algunos de sus elementos la trayectoria propuesta por la seminal investigación de Chance, que abarca desde la idolatría hasta el culto de los santos, con una importante cesura en 1735 cuando, supuestamente, en la Villa Alta terminarían los casos de idolatría y estarían apareciendo las cofradías. Esta visión subestima los nexos que trenzaban estas aparentemente distintas expresiones de culto, que podían convivir al punto que, como hemos visto, la ceremonia idolátrica, que originó los dramá-

[147] Señalo también que en el Archivo del Estado de Oaxaca se encuentra el libro de la cofradía de Santa Rosa de San Francisco Cajonos, fundada en 1713. AEO, *Obispado de Oaxaca*, leg. 4, exp. 3. Por lo que es legítimo imaginar la existencia de otros casos, que investigaciones futuras podrán sacar a la luz.

ticos acontecimientos que hemos narrado, también podía ser la fiesta de una mayordomía que cerraba su cargo.

Más congruente con mis datos resulta la visión propuesta por Nancy Farriss (en otro contexto y otras fechas): un gradual desplazamiento de énfasis de la idolatría (arriesgada y de manera progresiva más disfuncional, por ser necesariamente secreta, y además cada vez más teñida de elementos cristianos) hacia una devoción de santos-divinidades que podía encontrar expresión en las mismas iglesias.[148]

CONCLUSIONES

Condicionado ya sea por la obra de Eulogio Gillow, que hasta ahora ha representado su única fuente, o por la reciente beatificación de los dos dudosos "mártires", el caso de los beatos de San Francisco Cajonos corre el riesgo de ser desplazado a ámbitos temáticos parciales o francamente desviados.

Para una lectura significativa de este importante acontecimiento, he propuesto en este escrito no sólo utilizar, siempre que sea posible, documentos originales, sino también ampliar el abanico de preguntas que dirigimos a este material, preguntas que nos permiten abordar temas mucho más complejos (e interesantes para el historiador) de los que surgen cuando nos ceñimos al exangüe paradigma que contrapone a vencidos y vencedores. Éste debe ser superado, ya que por su pobreza heurística no nos permite desarrollar un análisis histórico riguroso y creativo a la vez.

El tema mismo de la idolatría —al que, por prejuicio no probado, pertenecería el caso—, liberado de esta contraposi-

[148] FARRISS, *Maya Society*, p. 313.

ción esquemática y ahistórica, y colocado en el contexto de la compleja historia colonial y sus actores, recibe nueva vida, más allá de una estéril contraposición culto pagano-culto cristiano.

Para que el caso de San Francisco nos hable también del más amplio contexto en el que se insertaba, he tratado de colocar a un lado la presunta linealidad del material documental (la correspondencia de las autoridades españolas y de los religiosos y las actas de sus procesos) y poner especial atención a lo dicho entre líneas e intersticios por las fuentes. Lo anterior con el fin de llevar a cabo un recorrido más amplio, variado y complejo, que —impensable para Gillow, como apologista— debe constituir el real objetivo del historiador que con estos temas se enfrenta. Sobre todo, se trata de acercarnos no tanto a "los hechos que realmente se dieron" (que interesa al juez, no al historiador), sino al contexto, aquel que hizo posible que los hechos asumieran aquellas formas, en las que también la "mentira" es "realidad".

Más que insistir en las prácticas autóctonas en términos de religión zapoteca contrapuesta a religión católica, una lectura atenta de las fuentes nos dirige hacia la apreciación, en los años que preceden a los hechos de San Francisco, de una notable capacidad de autoafirmación por parte de las comunidades, en las que también la autonomía de culto tenía lugar. Se expresaba, en este culto más autónomo e independiente del control de los ministros de la Iglesia, una reelaboración, una hibridación que permanecería desconocida si estuviéramos interrogando solamente el material inquisitorial,[149]

[149] Los procesos e investigaciones antiidolátricos no son la mejor fuente —cuando no se cruzan con otro material— para conocer la religión indígena durante la colonia, especialmente porque, como nos recuerda Kenneth Mills "[s]o-called idolatry and Christinity could meet as well as compete,

que otro buscaba y otro naturalmente encontró: aquel culto pagano, precristiano, que podía llamarse indiferentemente "religión zapoteca" o "idolatría", y del cual se quiso demonizar un elemento explícitamente anticristiano, desacralizador y blasfemo, que probablemente se manifestaba sólo en situaciones de extremo conflicto, y que en la mayoría de los casos era efecto más de la mirada sesgada de los inquisidores que de las intenciones de los acusados.[150]

Por estas razones no he usado el material de archivo examinado para complementar lo que ya se conoce acerca de la religión indígena de los zapotecas de la sierra.[151] Al contrario, he preferido sugerir una "desconfianza metodológica" hacia este uso,[152] concentrándome en el análisis de las dinámicas entre los distintos actores que protagonizaron la idolatría,

---

especially when the increasingly faint line that separated the two 'religions' was less rigorously monitored then during an idolatry investigation, and especially when colonial religion is viewed as a developing manner of living and thinking instead of a stark arena for the cosmic battle of antithetical worlds". MILLS, *Idolatry and its Enemies*, p. 4.

[150] La descripción de la ceremonia idolátrica en la casa de Joseph Flores resulta más convincente en la presentación de los objetos tradicionales que en la de los símbolos católicos, a los que los testigos españoles quisieron dar un significado intencionalmente blasfemo. Me refiero a las "imágenes de santos pintados con rostro para abajo", que aparecen en las deposiciones de casi todos los españoles. Me parece interesante añadir que en su cuadro de San Juan de Dios, Urbano Olivera transformó las "imágenes pintadas" en pequeñas estatuas (precisamente con el rostro hacia abajo), que representan un arcángel, santo Domingo, san Francisco y otro santo que —comparto la hipótesis de MCINTYRE, "The Venerables Martyrs of Cajonos", p. 66— representaría a san Joseph.

[151] De todas formas, ya que casi todo el material que utilizo ha sido examinado precisamente desde este ángulo, mi contribución sería insignificante.

[152] Además de las indicaciones de Mills, citadas antes, hay que hacer hincapié en que en determinadas circunstancias el ámbito de la "religión" (que

vista como un aspecto significativo de la vida colonial, capaz de iluminar, a la vez, otros aspectos.

Mientras que los acontecimientos de San Francisco Cajonos, antes y después del momento procesal, adquieren más realidad, al liberarse de todos los estereotipos de los que hasta ahora habían sido cargados, de este trabajo analítico resultan iluminados varios temas, que nos ayudan a bosquejar importantes dinámicas entre las autoridades españolas, las comunidades indígenas, y en las relaciones que entre ambas se instauraban.

Enfrentando el tema de la idolatría en Villa Alta (y específicamente en el área de la sierra), nuestro análisis ha abrazado unos setenta años, desde los primeros casos de idolatría que llamaron la atención de la justicia civil (1666) hasta los últimos registrados por ella (en los años treinta del siglo XVIII); por otra parte, a causa de la inaccesibilidad de los archivos eclesiásticos estamos obligados a reconstruir sólo indirectamente la posición de las autoridades religiosas acerca de este importante tema. Se debe señalar que, más que posiciones teóricas, lo que nos interesa para ubicar los acontecimientos de Cajonos en su contexto es el concreto y específico enlace de las relaciones entre los protagonistas, y en lo tocante a este asunto los documentos analizados pueden sugerir elementos significativos.

Primordialmente, nuestro análisis, aunque a vuelo de pájaro, ayuda a construir una cronología que merece atención. La persecución criminal de los casos idolátricos de manera evidente se debe relacionar con una decisión del alcalde mayor, uno de los actores principales de la escena que, a su vez, podía

---

la idolatría cubriría) para los españoles y los naturales no necesariamente coincidía de manera conceptual.

o no ser sensible a la influencia del obispo —sabemos que la relación entre la justicia civil y la eclesiástica estaba sujeta a variaciones, de acuerdo con la personalidad de ambas autoridades—. Entre los alcaldes mayores hay quienes protegían a los idólatras (por lo menos, ésas eran las acusaciones de sus enemigos) y quienes los perseguían, en su propio tribunal real o consignando los reos a la justicia eclesiástica. Por otro lado, ésta, por varias razones, podía ser más o menos "intervencionista" y estar preocupada por el castigo del crimen, pero en el caso de que lo estuviera, lo consideraba de su competencia, y raramente aceptaba la jurisdicción del fuero civil.

Antes de los acontecimientos de 1700 en San Francisco Cajonos, todas las variables del esquema se habían presentado, pero en los años inmediatamente anteriores (después de los oscuros acontecimientos del pueblo de Zoogocho), un alcalde mayor, Miguel Ramón de Nogales, pareció totalmente decidido a no ocuparse del asunto, para evitar —como repitió más de una vez— que sus indios se alborotaran. Me parece importante señalar que en estos años la cuestión idolátrica se entrelaza más que anteriormente con la rebelión. ¿Por qué? Los documentos presentados en este artículo nos revelan dos elementos significativos, relacionados entre sí.

En primer lugar, podemos comprobar cómo a finales de los años ochenta del siglo XVII y durante todos los noventa en Villa Alta se intensifican las instancias presentadas en el Juzgado General de Indios (muchas veces de varios pueblos unidos), denunciando uno u otro abuso, civil y eclesiástico, lo que sugiere cierto protagonismo por parte de las comunidades y el fortalecimiento de los lazos (internos y entre los pueblos de una misma región) que descansaban en la organización, la autonomía y la cohesión de los diferentes aspectos

de la vida comunitaria, entre ellos, también la gestión de lo sagrado. En relación con esto, y a raíz de las mismas características de la región, donde no se impuso o no sobrevivió el poder del cacique, las idolatrías se vuelven cada vez más un fenómeno público y oficial, manejado por el común, o sea por los oficiales y el gobernador; precisamente, aquellos personajes con los que el alcalde mayor tenía que tejer hábiles lazos de alianza para garantizar los lucrativos negocios que habían hecho de Villa Alta una de las alcaldías más codiciadas. Ante este cuadro, no sorprende la resistencia del alcalde Nogales, consciente de que ocuparse de la idolatría no conllevaba únicamente al castigo de este o ese indio, sino a un ataque a la comunidad, en toda su estructura y organización interna.

En realidad, a pesar de que la idolatría era un tema constante, después de los dos casos que en 1684 el alcalde Muñoz de Castiblanca envió al tribunal eclesiástico (en ese entonces era obispo el intervencionista Sariñana), durante unos quince años en Villa Alta parece que no se celebró ningún proceso de idolatrías. Señalados estos antecedentes, ¿qué representan el proceso fulminado por el alcalde del Tojo y su asesor, y su cruenta sentencia? Se trata, hay que reconocer, de un caso extremo y aislado, no en su génesis (que repite el esquema habitual de la delación), sino en sus conclusiones, que quedan inexplicables. De hecho, aparte de los errores de *iter* jurídico —que fueron señalados—, lo que resulta difícil de explicar es la posición del alcalde mayor, tradicionalmente una figura de mediación, que se atrevió a "alborotar" a toda una región, animando más allá de la prudencia la supuesta red rebelde que los pueblos cajonos habían construido alrededor de sus prácticas idolátricas.

Es posible que, malinterpretando (pero esto no se puede afirmar con certeza) a las directivas de la Audiencia y dando expresión a su celo cristiano, don Antonio del Tojo calculara los efectos positivos de un castigo ejemplar para la gobernabilidad de una región que a últimas fechas se había mostrado particularmente rebelde. Por otro lado, quedándose vacante la sede episcopal entre la muerte de Sariñana y la llegada del obispo Maldonado (julio de 1702), es probable que don Juan Antonio Mier del Tojo gozara de mayor libertad en la conducción del proceso de San Francisco Cajonos. De cualquier manera, el único material que conocemos es producido por el tribunal civil, por lo que podemos razonar muy poco sobre cómo el caso fue manejado por el poder eclesiástico —que, según hemos visto, a pesar de haberse involucrado de modo directo, decidió luego no proceder jurídicamente.

A pesar de lo anterior, tenemos noticia de que en diciembre de 1701 por lo menos uno de los indios implicados en el hecho estaba en la cárcel eclesiástica de Oaxaca,[153] mientras que en mayo del año siguiente, los presos —según afirma el alcalde mayor en su acta para la Real Cámara— eran cinco. Cuando menos de cuatro de ellos no conocemos los nombres ni el papel que desempeñaron en los acontecimientos. De todos modos, ya que Joseph Flores —notorio maestro de idolatría, en cuya casa además se estaba realizando la ceremonia— se encontraba entre los reos de la cárcel real de Villa Alta y no en la eclesiástica de Oaxaca, debemos pensar que entre los dos tribunales las barreras no eran muy rígidas,

[153] Se trata de Nicolás Valencia, regidor en el año de 1700, considerado probablemente maestro de idolatría porque llevaba durante la ceremonia un envoltorio.

con consecuencias que no conocemos, pero que podemos imaginar en términos de colaboración o competencia y tensiones, según el caso, determinadas por la personalidad de los protagonistas, que como hemos visto en todos los otros casos examinados, eran los factores que decidían el curso de los hechos. En conclusión, desde los últimos años del magisterio de Sariñana hasta la llegada de Maldonado, no tenemos noticias ciertas de la posición de la Iglesia oaxaqueña respecto a los casos de idolatría ni tampoco ante los dramáticos acontecimientos de San Francisco.

En lo que se refiere a la Audiencia, contrariamente a la hipótesis de una coincidencia con la posición del alcalde mayor, que Gillow nos ha dejado como herencia, sabemos ahora que la sentencia fue estigmatizada, sin que esto, por otro lado, implicara la renuncia de la justicia civil a tratar los casos de idolatría. Hay que hacer hincapié, sin embargo, en que —una vez más desmintiendo a Gillow— el proceso de Cajonos no se puede considerar prioritariamente dirigido a la idolatría, ya que el tumulto y el homicidio representaban, aunque en una confusión jurídica que luego fue señalada, los cargos principales.

La sentencia que la Real Cámara del Crimen dictó a los 17 reos indultados no fue leve, colocándose entre las más severas de las que conocemos durante todo el periodo examinado. A la magnitud de esta sentencia parece que se adecuó el nuevo alcalde mayor, según resulta de la sentencia de su primera causa, la de Tabaa (1703), cuyos reos fueron condenados a penas bastante similares a las de los 17 indultados. Fueron decididamente menos severas a las que fueron condenados los indios de Betaza y Lachitaa, cuyo proceso, empezado a finales de 1703, concluyó en 1705. Entre estas

dos sentencias hay que colocar un importante elemento: las posiciones que el nuevo obispo, Ángel Maldonado, iba tomando ante el candente problema.

La figura del obispo Maldonado, a quien no casualmente su homólogo Gillow expulsó de su relato sobre la idolatría de la región, merece atención, ya que con su política la idea de idolatría parece modificarse, y seguramente también su castigo, que se dirige a todo el pueblo (desde algunos decenios se había hecho evidente el carácter oficial, comunitario de las idolatrías, difundiéndose entonces la idea de pueblos idólatras) en la forma de la confesión. La delación del pueblo por su parte, adquirió en estos primeros años del magisterio de Maldonado una valencia "escénica" y pastoral que desde la primera evangelización el Nuevo Mundo no había experimentado. El dinámico opositor de las órdenes estaba aplicando sus mismos métodos, antes de pasar a la organización de un modelo más moderno, postridentino: la confesión "coral", con su efecto de expiación colectiva, pone a cero la temporada idolátrica del común, para así introducir el elemento de la confesión individual, expresión de un culto más individualizado.

Por otro lado, la indiferencia del obispo, y de las autoridades en general, hacia el incipiente culto de los dos "mártires" (que, contrariamente, el alcalde mayor anterior había intentado fomentar) afirma la preocupación que dominó los primeros años después del delito de Cajonos: evitar enfatizar los trágicos acontecimientos, por las problemáticas implicaciones que había conllevado en la administración de la justicia real (y, probablemente, también en la eclesiástica) y por las reacciones que había desencadenado en los pueblos

cajonos, de los que muchos naturales habían huido, con un grave perjuicio para la recolección del tributo.

La ausencia (o inaccesibilidad) de los documentos del tribunal eclesiástico no nos permite determinar cuán estable y de larga duración fue el cambio de acento introducido por Maldonado, ni si sus sucesores siguieron sus huellas. Al parecer el obispo, una vez pasada la ola de los acontecimientos, no continuó actuando en el campo de la idolatría, lo que nos podría llevar a considerar que su actuación en aquellos primeros años fue dictada por motivaciones más políticas que pastorales. Sea cual fuere su motivación, Maldonado se colocó dentro de aquella tendencia, siempre presente en la colonia, que ponía mayor énfasis en el perdón (vía la confesión) que en el castigo.[154]

La estrategia de Maldonado presentaba viabilidad y buenas perspectivas también para el poder civil, y de hecho fue con entusiasmo abrazada por el alcalde mayor don Diego de Rivera, aquel "ministro tan celoso del servicio de Dios y del Rey", y actor de muchas "acciones heroicas", según las expresiones del obispo.[155] Esta alianza, cuyos términos merecen más investigaciones, logró un primer resultado,

[154] Algunas interpretaciones sugestivas (pero no siempre adecuadamente documentadas) han propuesto que la actitud del perdón era definitiva ya en las primeras décadas de la colonia, según lo demostraría la exclusión de los nativos del tribunal del Santo Oficio, cuando éste fue establecido en América. Véase KLOR DE ALVA, "Colonizing Souls". Hacer énfasis en esta exclusión lleva a olvidar que los naturales quedaban bajo la jurisdicción del obispo, lo que se justificaba con argumentos doctrinarios y pastorales importantes, pero no implicaba la aplicación de medidas más suaves ni la tendencia al perdón de la culpa.

[155] Se podría también sugerir que la estrategia dirigida hacia el perdón sería el resultado de la colaboración entre los dos personajes.

acabando con aquellos "héroes" que se colocaban en un bando opuesto: los frailes, obsesionados por una idolatría que su insuficiente evangelización había contribuido a fomentar, y aquellas autoridades civiles que, por su parte, habían sido incapaces de velar oportunamente para el sosiego de los pueblos.

Las dificultades que encontramos tratando de reconstruir la trama desarrollada por las autoridades españolas como respuesta a los hechos de San Francisco, se agrandan cuando cuestionamos la actuación de los otros protagonistas, es decir, de los pueblos indígenas de la región.

Es importante no caer en la tentación de preguntarse hasta qué punto los seis pueblos (o, si fueron verdaderos los rumores, los 18 pueblos cajonos) habían previsto la trayectoria de los acontecimientos, y por lo tanto, hasta qué punto entonces el tumulto y la ejecución de los dos delatores fue una respuesta arreglada. Se trata de una pregunta demasiado directa, a la que no podemos contestar; es más provechoso transformarla en otras: ¿qué representó para los pueblos este dramático suceso? ¿Cómo digirieron un hecho que, bastante común en su génesis, tuvo un desenlace tan dramático?

Aunque las informaciones son escasas, algunos elementos se filtran del silencio al que están obligados los vencidos. Sabemos que ya antes de la sumaria los seis pueblos se habían adelantado, presentando su propia versión de los hechos: verosímil, si no verídica; sabemos que a más de un año de la sentencia muchos naturales seguían escondidos y los seis pueblos continuaban bajo la estricta vigilancia de las autoridades españolas. Los elementos más interesantes salen a la luz, sin embargo, en los otros pueblos cajonos, donde se

"trasladó", por decirlo así, aquella reacción que no se podía expresar en los seis pueblos más directamente involucrados.

El proceso contra los idólatras de Betaza y Lachitaa —que implicaba también, se debe subrayar, a otros pueblos cajonos— es una fuente de gran importancia: en él la confesión, que pronto se volverá, gracias a las técnicas de Maldonado, un mecanismo de arrepentimiento y expiación, adquiere contradictoriamente el sabor de un desafío. Todas las declaraciones de los reos en este interesante documento emanan una mezcla de miedo y determinación realmente impactante. Se aprecia la radicalidad de la decisión que los principales tomaron —obviamente, no sin oposición, aunque minoritaria—, después de la primera visita del obispo: defender a sus ídolos hasta perder la última gota de sangre.

¿Permanece en esta declaración tan radical el eco de los hechos de San Francisco? Podemos imaginar que aquellos hechos, aquellos cuartos y cabezas dejados hasta descomponerse en el camino suscitaron tanto horror, que generaron a la vez miedo, pero también lo contrario, o sea la rebelión y el desafío. Juan Tirado, apuntando al freno que las cabezas puestas en las estacas ejercitaban en la osadía de los idólatras, no vio más que una cara de la medalla.

En esta situación tan tensa, el perdón del obispo resultaba explosivo tanto o más que una campaña de persecución. No sólo porque los naturales podían tener sus reservas sobre el significado real y su aplicación concreta, sino también porque la campaña del perdón tenía dos efectos: llamar la atención sobre este asunto como nunca antes y fomentar la división dentro del mismo pueblo.

Podemos imaginar que aún más perturbadores que el cruento castigo de los 15 presos de San Francisco, fueron

los años que siguieron, gobernados por el perdón de Maldonado, que no sólo no anulaba el castigo ejecutado sobre los reos, sino que, paradójicamente, contribuía a que no fuera olvidado; el perdón se ganaba a un precio, aparentemente muy bajo, pero lleno de implicaciones dramáticas: la autodelación colectiva. Como afirmaron los maestros de idolatría, con la llegada del obispo Maldonado los naturales habían caído en las manos del Dios de los cristianos, y pronto los españoles les habrían de quitar sus tradiciones.

No fue así —no, por los menos, de una manera tan drástica y definitiva. Las idolatrías siguieron, aunque aparentemente con menor frecuencia y con seguridad perdiendo, progresivamente, su carácter público y oficial, que durante decenas de años habían adquirido, como expresión de la organización comunitaria y de su (relativa) fuerza.

Si miramos entonces las significaciones que las idolatrías adquirieron en los años que hemos analizado en estas páginas, sobresalen dos elementos, igualmente interesantes para el historiador: las idolatrías pudieron representar el lugar simbólico donde se expresaron (o en algunos casos hasta se elaboraron conscientemente) la rebelión y/o la resistencia al poder español, pero al mismo tiempo, por ser símbolo e instrumento del poder local comunitario, la idolatría estaba destinada a promover tensiones e inconformidades dentro de la comunidad, empujando fatalmente a los más débiles (macehuales, jóvenes, mujeres, barrios sujetos, etc.), a actuar en la órbita española, que de ellos se aprovechaba, transformándolos en delatores. El viraje que el obispo Maldonado impulsó a la idea de idolatría, proponiendo la expiación por medio de la autodelación del pueblo, fungió como catalizador para que estas tendencias centrífugas, que

habían coexistido con la fuerza de cohesión interna de la comunidad, lograran mermar a las autoridades, cuyo valor y capacidad de negociación con el poder español había ya empezado a perder credibilidad después del castigo infligido a las autoridades "idólatras" de San Francisco Cajonos.

Finalmente, aunque sin poder escrutar más profundamente lo que ocurría dentro de las comunidades, es válido subrayar que en el asunto de la idolatría, así como —es lógico suponer— en otros asuntos de la organización social, los hombres y las mujeres (sin importar si estaban a favor o en contra de los rituales de sus antepasados) actuaron de manera articulada y dinámica. La lectura del material que he presentado —que por su misma naturaleza, tiende a arrinconar a los naturales en el papel de los vencidos— nos regala, al contrario, la incontrovertible sensación de que aun dentro de los límites establecidos, pero siempre con la posibilidad de forzarlos, se movían dinámicas comunitarias complejas, seguramente caracterizadas por ciertos fenómenos de cambio.

Son éstas consideraciones que podrían generalizarse, para guiarnos metodológicamente hacia una reconsideración de hipótesis quizás demasiado rígidas, y permitirnos, si no corregir, por lo menos matizar la visión de que la transformación que se dio en Oaxaca en la segunda mitad del siglo XVIII fue en su totalidad desde arriba; es decir, el resultado de diversos cambios en el poder central. La transformación borbónica que redistribuyó el poder sustrayéndolo a la organización tradicional del poder local fue, por cierto, un cambio determinado "desde arriba", que no obstante, tuvo lugar en un panorama nada estático, que en las últimas décadas del siglo anterior ya estaba germinando, por movi-

mientos internos, naturalmente entrelazados con impulsos externos.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AAO	Archivo del Arzobispado de Oaxaca, México.
PSFCTC	Proceso San Francisco Cajonos Transcripción Contemporánea.
PSFCTG	Proceso San Francisco Cajonos Transcripción Gillow.
AEO	Archivo del Estado de Oaxaca, México.
AGN	Archivo General de la Nación, México, D. F.
AJT	Archivo Judicial de Teposcolula, Oaxaca, México.
AJVA	Archivo Judicial de Villa Alta, Oaxaca, México.

ALCINA FRANCH, José

"Los dioses del panteón zapoteco", en *Anales de Antropología*, 9 (1972), pp. 9-43.

Calendario y religión entre los zapotecos, México, Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

CANTERLA, Francisco y Martín de TOVAR

La Iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano Americanos de Sevilla, 1982.

CUEVAS, Mariano

Historia de la Iglesia en México, El Paso, Texas, "Revista Católica", 1926 [1922].

CHANCE, John K.

The Conquest of the Sierra: Spaniards and Indians in Colonial Oaxaca, Norman, University of Oklahoma Press, 1989.

ESPARZA, Manuel

Gillow durante el Porfiriato y la revolución en Oaxaca (1887-1922), Oaxaca, Archivo General del Estado de Oaxaca, 1985.

FARRISS, Nancy

Maya Society under Colonial Rule, Princeton, Princeton University Press, 1984.

GAY, José Antonio

Historia de Oaxaca, México, Porrúa, 2000.

GILLOW Y ZAVALZA, Eulogio

Apuntes históricos por el ilustrísimo y reverendísimo Sr. Dr. Don Eulogio G. Gillow. Obispo de Antequera, Diócesis de Oaxaca, Facsimilar de la edición de 1889 realizada por la Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, México, Ediciones Toledo, 1990.

Reminiscencias, Puebla, Escuela Linotipográfica Salesiana, 1921.

JIMÉNEZ MUÑOZ, Víctor y Rogelio GONZÁLEZ MEDINA

El ex obispado de Oaxaca. Un caso singular en la arquitectura colonial mexicana, México, Codex, 1992.

KLOR DE ALVA, Jorge

"Colonizing Souls: The Failure of the Indian Inquisition and the Rise of Penitential Discipline", en PERRY y CRUZ, 1991, pp. 3-32.

Los documentos

Los documentos de San Francisco Cajonos, paleografía, Claudia Ballesteros César, Oaxaca, Archivo Histórico Judicial de Oaxaca, 2004.

MARROQUÍN, Enrique

"Los mártires de Cajonos: implicaciones socioculturales de una causa de canonización", en *Cuadernos del Sur*, 2:3 (1993), pp. 37-58.

MARTIARENA, Óscar

Culpabilidad y resistencia. Ensayo sobre la confesión en los indios de la Nueva España, México, Universidad Iberoamericana, 1999.

McIntyre, Kellen Kee

"The Venerable Martyrs of Cajonos: An 1890 Painted History of Zapotec Rebellion in 1700", tesis de doctorado en historia del arte, Albuquerque, Nuevo México, The University of New Mexico, 1997.

Mills, Kenneth

Idolatry and its Enemies. Colonial Andean Religion and Extirpation, 1640-1750, Princeton, Princeton University Press, 1997.

Perry, Mary Elizabeth y Anne J. Cruz

Cultural Encounters. The impact of the Inquisition in Spain and the New World, Berkeley, University of California Press, 1991.

Piazza, Rosalba

"Los procesos de Yanhuitlán (1544-47): algunas nuevas preguntas", en *Colonial Latin American Review*, 14:2 (2005), pp. 205-230.

"Un natural de Santiago Atitlán ante el Santo Oficio de México: *Contra Matheo Pérez (dice ser) mestizo, por pacto con el demonio* (1671-1688)", en *Desacatos*, 11 (2003), pp. 132-148.

Romero Frizzi, María de los Ángeles

"Introducción", en *Los documentos de San Francisco Cajonos*, 2004.

Vasconcelos Beltrán, Rubén

50 años al servicio del pueblo oaxaqueño. Humberto Medina Villegas, Oaxaca, s. e., s. f.

UNA RETÓRICA PARA LA MOVILIZACIÓN POPULAR: *EL COMETA. PERIÓDICO POLÍTICO-LITERARIO* DE ZACATECAS, 1832[1]

Rosalina Ríos Zúñiga
Universidad Nacional Autónoma de México

> La disputa entre los que tienen y los que no tienen […] está en situación de tener que resolverse nuevamente.[2]

En 1832 estaban previstos dos grandes acontecimientos: el paso de un cometa por el firmamento mexicano y la celebración de las elecciones presidenciales de septiembre.

Fecha de recepción: 2 de octubre de 2007
Fecha de aceptación: 17 de enero de 2008

[1] Este artículo tuvo como base la ponencia presentada en el IV Encuentro Internacional de Historiadores de la Prensa celebrado en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, en abril de 2007. Agradezco a los dictaminadores de *Historia Mexicana* su lectura atenta así como sus sugerencias a la versión inicial de este trabajo, pues fueron de suma utilidad para mejorarlo; asimismo, agradezco el valioso apoyo de Alejandra Sánchez Archundia en la localización de material bibliográfico y hemerográfico.

[2] Título de un artículo traducido de *Le Globe,* de Francia, y publicado en *El Cometa* (9 jul. 1832).

Además de que en efecto surcó los cielos,[3] el meteoro dio título a un importante periódico de la época, *El Cometa*,[4] ahora casi desconocido, y que se desarrolló en México una guerra civil, la "más sangrienta antes de la [revolución] de Ayutla", según Mercedes de Vega, que tuvo como eje administrativo al estado de Zacatecas,[5] que en ese momento tenía gran poder político y económico. Inclusive, el peso de esta entidad se comprueba en un comentario vertido por las autoridades de Jalisco cuando se negaron a cumplir la orden que el gobierno federal les hizo de enviar un contingente de la milicia para apoyar al vicepresidente Anastasio Bustamante: "Esto [la petición] no se hace con los demás de la federación, y menos con el de Zacatecas, sin duda porque las armas de éste y su decisión resolverían la cuestión que agita a la repú-

[3] Algunos trabajos sobre el tema de cometas y asteroides señalan que para ese año era esperado el paso del comenta Biela por el firmamento; todo indica que sí ocurrió tal acontecimiento. En otros textos se da la noticia de que también lo hizo el cometa Halley, sin embargo esto segundo no lo he confirmado, pues los datos que se ofrecen son contradictorios. En el caso del Biela, Heinrich Wilhelm Matthaus Olbers (1785-1840), astrónomo y médico alemán, fue quien anunció que sería visible desde la Tierra en 1832. Olbers dijo que la cauda del "Extraordinario Mensajero", como se le conocía a este cometa, por el firmamento provocaría trastornos en Europa. Según los acontecimientos, el científico alemán se equivocó, pues la trayectoria del meteoro fue completamente serena, sin embargo, como se verá en el presente trabajo, en el asunto de los conflictos humanos no ocurrió así. FILARDO BASSABIO, "Curiosidades", p. 34.

[4] *El Cometa* fue el título que recibieron cuatro periódicos de Zacatecas en el siglo XIX, publicados en los siguientes años: 1832, 1835, 1869-1870 y 1876. En este ensayo nos referiremos sobre todo al primero, que quizá pudo tener relación con el de 1835 —algo que no podemos asegurar. Véase FLORES ZAVALA, *Catálogo*, pp. 27 y 28.

[5] VEGA, *Los dilemas*, p. 301. Los detalles de la situación política de 1832 pueden seguirse en el mismo libro en el capítulo 5, pp. 301-327.

blica".[6] Como es sabido, desde fines de 1831 la oposición al régimen bustamantista, en especial a sus ministros, había ido en aumento[7] y al año siguiente se reflejó con profusión en las batallas de papel desatadas en la prensa entre las facciones en pugna, en las acciones de conspiración desarrolladas en la ciudad de México y que tenían conexión con grupos en otros estados, y en la revolución que finalmente tuvo lugar en 1832 y llevó al desenlace que conocemos,[8] es decir, primero, a la firma de los Tratados de Zavaleta, y segundo, al arribo al poder de la facción liberal radical, en 1833, con Antonio López de Santa Anna y Gómez Farías a la cabeza.[9]

En Zacatecas, uno de los estados que desempeñó un papel principal en los acontecimientos políticos de dicho año, se mantenía una complicada política local, pues las desavenencias entre el Ejecutivo y el Legislativo eran cada vez más evidentes y, de hecho, terminaron por llevar a la ruptura a un grupo político que era considerado homogéneo. Tan se pensaba así entre los políticos de la época que, en una carta enviada a Francisco García Salinas en diciembre de 1832, el remitente le confesó: "Yo suponía a ese benemérito estado unido enteramente a usted". Sin embargo, los llamados

---

[6] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (28 mayo 1832), p. 165.

[7] GREEN, *The Mexican Republic.*

[8] Puede revisarse la siguiente bibliografía sobre el interesantísimo tema del pronunciamiento de 1832, RODRÍGUEZ O., "Oposición a Bustamante", pp. 199-234, y "The origins", pp. 69-93; COSTELOE, *La primera República Federal* y VÁZQUEZ, "Los pronunciamientos de 1832". También resultan de suma utilidad la reciente recopilación de correspondencia realizada por ROJAS, "El pronunciamiento", pp. 71-124, y los también recientes artículos de ANDREWS, "Discusiones", pp. 71-115 y "Constitución y leyes", pp. 143-170.

[9] COSTELOE, *La primera República Federal*, pp. 351-411.

aristócratas, o moderados, entre los que se contaba García Salinas, como consecuencia de los acontecimientos de ese particular momento, quedaron sin mucha fuerza dentro de la política del estado.[10]

En ese marco, la prensa cobró nuevamente una particular relevancia, pues cumplió el cometido de representar los intereses de las diferentes facciones en pugna, que en esos momentos eran tres: los probustamantistas, la llamada oposición legal y aquellos más radicales que terminaron por unirse a los intereses militares de Santa Anna. Entre 1831-1832 toda oposición al gobierno pasó a ser objeto de la censura y represión de las autoridades instituidas; por tanto, buen número de imprentas de oposición fueron clausuradas o los editores encarcelados.[11]

Como parte de la prensa de oposición, surgió en la ciudad de Zacatecas *El Cometa*, a principios de 1832, mientras que en México había comenzado a publicarse, a fines de 1831, *El Fénix de la Libertad*, entre otros periódicos que ya existían o aparecieron entonces.[12] Pese a su corta existencia, *El Cometa*

---

[10] Véanse las cartas siguientes: "Carta sin firma a Francisco García Salinas", 7 de diciembre de 1832; "Carta de José Ma. Bocanegra a Valentín Gómez Farías, Zacatecas, 11 de enero de 1833", en ROJAS, "El pronunciamiento", pp. 116 y 123-124.

[11] COSTELOE, *La primera República Federal,* pp. 268-269.

[12] Se publicaban en la capital seis periódicos de tendencia gubernamental: *Registro Oficial, El Sol, Los Amigos del Pueblo, El Genio de la Libertad, La Marimba* y *El Toro.* Los de la oposición eran *El Fénix de la Libertad, La Columna de la Constitución Federal de la República* y *El Monitor del Pueblo*, entre otros. En provincia la prensa estaba igualmente dividida, en favor del gobierno, *El Constitucional* (Jalapa), *El Guanajuatense, Égide de la Ley* (Puebla), *Michoacano Libre, Gaceta de San Luis Potosí;* en favor de Santa Anna: *El Censor* (Veracruz), *El Cometa* (Zacatecas), *El Despertador* (Toluca), *Aristarco* (de Sombrerete, pero con noticias

destacaría sobremanera por varias razones: en primer lugar, por representar los intereses del grupo radical zacatecano que se impuso sobre otras corrientes en Zacatecas; en segundo, por las banderas federalista y antibustamantista que enarboló y que incidieron en los acontecimientos locales y nacionales de 1832; en tercero, por la radicalidad de cierto tipo de discurso vertido en sus páginas. No obstante estas características, hasta el momento la historiografía sobre periodismo de Zacatecas apenas menciona entre sus títulos a *El Cometa*;[13] es más, no se había hallado ningún ejemplar de este periódico,[14] y precisamente por eso su inclusión y utilización en obras sobre la historia política de Zacatecas o en aquella abo-

---

de Durango), *El Espíritu Jalisciense* y *El Duende.* Véase COSTELOE, *La primera República Federal*, pp. 338-339. También en Zacatecas se publicó el periódico oficial *Gaceta del Supremo Gobierno del Estado.*

[13] No me es posible todavía determinar la longitud de vida del periódico, pues la colección existente sólo abarca de enero a octubre de 1832, de los números 2 al 77.

[14] *El Cometa, Periódico Político-Literario.* Zacatecas, Imprenta del Cometa a cargo de A. Villagrana (enero a octubre de 1832). *El Cometa* es uno de tantos periódicos mexicanos que no se encuentran en México. Mencionado en los diferentes catálogos que se han hecho sobre la prensa zacatecana, y en particular señalado en existencia en la biblioteca Lerdo de Tejada de la ciudad de México por CARRASCO PUENTE en su *Hemerografía de Zacatecas*, solamente logré hallar una colección del mismo en la biblioteca del Congreso en Washington, D. C. Cabe preguntarse cómo fue adquirida esta colección por tan importante acervo, si se conservaría por algún lector de la época, y bien, dónde quedó aquella colección cuya referencia hallé en el fichero, mas no físicamente, en la Hemeroteca de la Lerdo de Tejada. Será importante indagar más adelante estos puntos. Sobre los catálogos mencionados pueden consultarse los trabajos de Marco Antonio FLORES ZAVALA respecto de la prensa zacatecana, en particular su *Catálogo*, y el artículo "Del *Correo Político*". Un acercamiento general a la prensa zacatecana de la época puede verse también en RÍOS ZÚÑIGA, *Formar ciudadanos.*

cada a los graves y definitorios acontecimientos políticos del México de esos años, estaba ausente.[15]

En efecto, en enero de 1832 apareció publicado en la ciudad de Zacatecas el primer ejemplar de este periódico.[16] Los editores pertenecían a lo que podemos definir como ala radical del gobierno de Francisco García Salinas, y entre ellos destacaban Valentín Gómez Farías, Luis de la Rosa, Viviano Beltrán y Fernando Calderón.[17] Estos autores difundieron una retórica extremista e incendiaria en la que el derecho a la movilización popular parecía ser una premisa, característica que resalta porque sabemos que no era realmente algo

[15] Ninguna mención se hace de *El Cometa* en los dos artículos de Jaime E. Rodríguez O., citados antes, que están basados sobre todo en prensa del momento. Costeloe lo menciona como una referencia, pero entre los periódicos que consultó no se encuentra. Véase la lista de periódicos citados por este autor en *La primera República Federal*, p. 482.

[16] La imprenta del Cometa, primero a cargo de Aniceto Villagrana y después de Joaquín Covarrubias, fue la encargada de imprimirlo. El ejemplar constaba de dos hojas o cuatro páginas y el valor de la suscripción era de un peso mensual dentro de la capital y de diez reales para otras ciudades, "franco de porte". Las suscripciones a este periódico se repartían en la ciudad de Zacatecas y en diversas ciudades dentro del estado y fuera de él. Entre ellas se encontraban Aguascalientes, Sombrerete, Mazapil, México, Lagos, Durango, Chihuahua, Guanajuato y Saltillo. *El Cometa* incluía noticias nacionales y extranjeras, variedades, noticias diversas, y reflexiones sobre política y filosofía, que eran algunas veces creaciones de los propios editores y otras, reproducciones de artículos tomados de periódicos nacionales y del extranjero. Los periódicos que eran a menudo fuentes de *El Cometa* eran, por ejemplo, *El Fénix de la Libertad*, *El Registro Oficial*, *El Censor de Veracruz*, *El Sol* y la *Gaceta* del gobierno local. Como puede verse, había de ambos bandos, pero se utilizaban de acuerdo con la conveniencia. También insertó ocasionalmente correspondencia remitida por los lectores a los editores.

[17] También eran parte de ese grupo, aunque quizá no participaban en la elaboración del periódico, Luis Gonzaga Márquez y Luis Gutiérrez Solana.

que apoyaran los grupos políticos radicales o, como diría Di Tella, de orientación populista; mucho menos lo harían los grupos más moderados. Sabemos bien que era un discurso que un sector de las élites manejaba, pero mantenía acotado debido al peligro de que en verdad incidiera en estallidos sociales que terminaran siendo incontrolables para ellos.

Pensar que un discurso político y social de corte radical fue la tónica general de este periódico durante el lapso en que fue publicado sería ingenuo, pues una de sus principales preocupaciones, como en el caso de otros periódicos, fue informar de las situaciones oficiales y de las acciones militares del momento, por lo común de suma gravedad. En este caso, los objetivos más generales eran la difusión de las banderas de los estados federalistas liderados por Zacatecas: defensa de la legalidad y de los derechos civiles —entre ellos principalmente la libertad de imprenta—, defensa de los principios federales, de la soberanía popular, y de insurrección del pueblo, entre otros. Se trata de estandartes que Marco Antonio Flores Zavala[18] define también para *El Cometa* de Zacatecas de 1835:

> *Los cometas* contribuyeron en la defensa de la posición federalista de las autoridades y oponerse a las opiniones, sobre todo foráneas —*El Sol*—, que ventilaban la posibilidad de fortalecer el gobierno general de la República en detrimento de los estados federados.[19]

Un objetivo más puntual era defender la legitimidad del gobierno de Manuel Gómez Pedraza, ganador de las elec-

---

[18] Marco Antonio Flores Zavala es uno de los historiadores que se ha dado a la tarea de estudiar el periodismo de la época en Zacatecas. Véase la nota 14 para referencias bibliográficas suyas.

[19] Véase Flores Zavala, "Del *Correo*", p. 199.

ciones presidenciales de 1828. Como sabemos, Pedraza no había podido tomar posesión del cargo, y en 1832 fue apoyado por el grupo radical opositor a Bustamante —del cual formaban parte los redactores de *El Cometa*— para que retornara a México y pudiera finalmente hacerlo.[20]

Desde los primeros ejemplares hasta el número 52, del 9 de julio de 1832, podemos encontrar en *El Cometa* artículos de fuerte contenido ideológico, escritos algunas veces por los editores; otras, las más, traducidos de periódicos ingleses o franceses. Cabe decir que estos últimos se daban a conocer con solamente tres meses de retraso respecto de los originales publicados en Europa, lo que da cuenta de la cercanía o lejanía que, según la perspectiva que queramos darle al análisis, mantenía nuestro impreso con los acontecimientos del otro lado del Atlántico. En realidad, en una época en la que era común la aparición y desaparición de periódicos,[21] la salida a la luz pública de uno más, como era el caso de *El Cometa*, no tendría por qué parecer extraordinaria. Sin embargo, la serie de circunstancias bajo las cuales fue publicado este periódico, la incidencia que al parecer tuvo en los aconteci-

[20] Gómez Pedraza regresó a México gracias a los Tratados de Zavaleta firmados en diciembre de 1832; también por ellos asumió finalmente la presidencia, que ocuparía hasta abril de 1833, y además supervisó las elecciones que se desarrollaron en ese año. Véase RODRÍGUEZ O., "Oposición", pp. 221-222, 225 y 232-233 y VÁZQUEZ, "Los pronunciamientos de 1832", pp. 183-186.

[21] Como ya se dijo, entre 1824-1835 aparecieron al menos once periódicos en Zacatecas, incluyendo otro *Cometa*. Véase FLORES ZAVALA, "Del *Correo*", pp. 189-250. Del mismo autor, "El periodismo zacatecano", pp. 33-55. Más revelador resulta conocer los que aparecieron solamente en 1832 en la ciudad de México y toda la acción emprendida contra la libertad de prensa y los publicistas, que llevó a la muerte, por ejemplo, al "Payo del Rosario", miembro del grupo opositor a Bustamante.

mientos que entonces se desarrollaban y, sobre todo, la radicalidad de la retórica que en ciertos momentos utilizaron sus redactores, lo hacen un objeto principal de análisis para el esclarecimiento de lo sucedido ese año.

El objetivo del presente ensayo es caracterizar el discurso radical difundido en los contenidos de *El Cometa;* a partir del análisis de la retórica inscrita en algunos de sus artículos y noticias, trataré de identificar las influencias intelectuales e ideológicas de los editores, así como el posible alcance que la difusión de un discurso tal pudo tener entre la población en general. Sobre todo, me interesa ubicar al periódico y al grupo que lo publicaba dentro del marco de la lucha política en la que se debatía la República en esos años. La hipótesis que utilizo es que esa retórica radical, producto de las situaciones del momento en México y de los diferentes influjos intelectuales que recibían los redactores, se orientaba en dos sentidos: uno dirigido a los grupos políticos y en particular a aquel que comulgaba con el sector radical de la élite política zacatecana, y otro a un sector más popular. En este segundo caso, propongo que esa retórica pudo incidir en la creación de lo que llama Scott un "espacio social para una cultura popular disidente" que hizo posible estallidos sociales en la época.

El presente ensayo se divide en cuatro partes: en la primera abordaré cuestiones referidas a situaciones inglesas y/o francesas y cómo fueron rescatadas por los redactores de *El Cometa*; en la segunda analizaré el discurso liberal empleado allí; en la tercera abordaré lo que podemos definir como una retórica para la guerra en medio de la difícil situación que condujo en ese momento a la revolución y al fin del periódico; finalmente, en la cuarta haré conjeturas sobre los posibles públicos receptores de esas retóricas. En las con-

clusiones reflexionaré acerca de los discursos presentes en el periódico, del grupo que lo difundía localmente, y la incidencia que tuvo en los acontecimientos de ese momento.

LA REVOLUCIÓN SOCIAL LATENTE: EL CAPITÁN SWING, WILLIAM COBBET Y SAINT SIMON

En agosto de 1830, como señala Torcuato di Tella, meses después de comenzar el gobierno de Bustamante en México, estalló "la revolución social" en París, y de ello informaba el representante mexicano ante aquel gobierno; "el resultado era que ahora tenían el poder los partidarios de reconocer la independencia mexicana". Tres meses después, el mismo funcionario comentaba alarmado de los desastres que habían ocurrido en Lyon:

> [...] lo bastante graves para hacer que el propio hijo del nuevo rey marchara hacia allá al frente de un ejército de 40 000 hombres, había esperanzas de que el gobierno dominara la situación, pero se predecía que sería enérgica la resistencia de la guardia nacional, que se había puesto del lado de los trabajadores rebeldes. El motivo del levantamiento, creía Murphy, era la gran reducción del salario de los trabajadores de la seda.[22]

En Inglaterra las cosas no funcionaban mejor. Entre 1831-1832, una reforma que traería el derecho al voto y la eliminación de ciertos impuestos a las publicaciones periódicas había llevado a los trabajadores a la organización y la movilización. Esto era apenas la punta que asomaba de toda la conmoción ocasionada por la Revolución Industrial y otros aconte-

[22] Di Tella, *Política nacional*, pp. 240-241.

cimientos de la época en Europa y América. En esas circunstancias, la aparición de líderes de opinión e ideólogos no podía ser rara. Thomas Carlile, William Cobett, Robert Owen, Saint Simon y el capitán Swing —héroe mítico de los campesinos ingleses—,[23] entre muchos otros, eran nombres en boca de artesanos, obreros y campesinos del espacio geográfico europeo de la época. Parte de esa historia, tan bien reproducida por E. P. Thompson[24] y otros historiadores, la encontramos como notas publicadas en las páginas de *El Cometa.*

Las noticias sobre amotinamientos en diferentes ciudades de Inglaterra fueron incluidas en varios números. Apoyaban la idea que pregonaban constantemente los editores de este periódico mexicano en torno del derecho de los pueblos a la insurrección popular. Como puede leerse en el siguiente fragmento:

> En Derbey, la repulsa de la ley de reformas ha causado un motín. El pueblo ha invadido la prisión municipal para libertar a los presos. Quizá también invadir la prisión del condado, pero fue rechazado. Los amotinados rompieron las vidrieras de las casas de los enemigos de las reformas; la familia de Wilmot ha esperimentado pérdidas de la mayor consideración.[25]

Otro tipo de noticias, no de tanta acción, pero más reveladoras de ciertas corrientes de pensamiento en Europa, también eran incluidas. Entre ellas, una traducción publicada el

---

[23] HOBSBAWM y RUDÉ, *Capitán Swing.*

[24] THOMPSON, "La conciencia de clase", pp. 92-215, en especial las pp. 181-215.

[25] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (1º mar. 1832), pp. 58-59. Se trata del artículo titulado "Curso de política en Manchester", tomado de *La Tribuna de París.*

4 de mayo ofrecía la noticia de un curso de política abierto al pueblo en Manchester por "el famoso Cobbett".[26] Como se sabe, William Cobbett fue uno de los grandes publicistas y polemistas ingleses de principios del siglo XIX en Inglaterra; publicó durante casi 30 años semanalmente el periódico *Weekly Political Register*, desde el que influyó seriamente, de acuerdo con Thompson, en la creación de una cultura intelectual radical entre los obreros ingleses, porque Cobbett fue capaz de encontrar "el tono, el estilo y los argumentos que podían conducir al tejedor, al maestro de escuela y al carpintero de navío a un discurso común". Dicho periódico fue un intermediario entre las diferentes experiencias de hombres con conocimientos diversos.[27]

---

[26] *El Cometa. Periódico Político- Literario* (4 mayo 1832), pp. 137-138. William Cobbett nació en Farnham Surrey, Inglaterra, en 1762 y murió en 1835. Su padre lo educó para la vida en el campo, sin embargo, Cobbett marchó a Londres a los 16 años. Fue admitido de escribiente en una notaría, oficio que tampoco le gustó. Entró al ejército, lo que lo hizo salir de la isla; tras ocho años llegó a ser nombrado sargento mayor. En 1791 regresó a Inglaterra, tomó una licencia, se casó, residió un tiempo en Francia y después marchó a América, donde se dedicó a enseñar inglés a magistrados franceses, entre ellos a Talleyrand-Perigord. En su estancia en Filadelfia se inició en el periodismo con el seudónimo de "Pedro el Puercoespín". Estableció una librería y publicó la revista *El Puerco Espín*. La violencia de sus ataques le hizo salir de Estados Unidos y regresar a Inglaterra donde, en enero de 1802, comenzó la publicación de *Weekly Political Register*, que continúo hasta su muerte. Fue conservador en sus principios, pero cambió gradualmente hasta hacerse acérrimo enemigo del gobierno y ardiente defensor del radicalismo. Estuvo varias veces en prisión por sus puntos de vista publicados en su revista. A partir de 1829 ofreció conferencias a las masas, entre las que despertó gran entusiasmo. Fue defensor de la Reforma parlamentaria; elegido diputado del Primer Parlamento reformado, la muerte acabó con su carrera.

[27] THOMPSON, "La conciencia de clase", pp. 125-140.

Publicar una nota sobre un personaje muy radical, como era el caso de Cobbett, y la apertura de su escuela de política en Manchester, podía no tener ninguna relevancia; sin embargo, ¿qué pretendían con eso los editores de *El Cometa*? Más adelante, el 11 de junio de 1832, apareció una pequeña nota escrita por los editores bajo el título de "Religión sansimoniana". Obvio resulta decir que se trataba ahora de bordar sobre las propuestas de Saint-Simon, ni más ni menos uno de los considerados precursores del socialismo.[28] En la nota se hacía la presentación, en un tono de disculpa y de extremo cuidado,

[28] Saint-Simon Claude-Henri de Rouvroy, Conde de Saint-Simon (París, 17 de octubre de 1760-19 de mayo de 1825). Filósofo y teórico social francés. Prototipo de espíritu ilustrado creativo y visionario, puede considerarse como el primer teórico de la sociedad industrial, lo que le valió que algunos le atribuyeran el título de fundador del socialismo francés, incluso de primer iniciador de la sociología. Engels llegó a decir de él que era, con Hegel, la mente más enciclopédica de su época, y que casi todas las ideas del socialismo posterior estaban contenidas en su obra. También el positivismo está en sus escritos, pero aunque la necesidad del estudio científico de la sociedad, de la política y de la moral fue proclamada a todos los vientos por Saint-Simon, sus escritos estuvieron totalmente alejados de la búsqueda científica tal y como ahora la entendemos. Fue precursor de la "Fisiología Social", también llamada "Física Social", rebautizada por Auguste Comte como Sociología. Algunas de sus obras más importantes son *La industria* y también *El sistema* (1823). Veía la industrialización positivamente (abundancia) y creía que podía llevar a un nuevo modelo social. Estaba en favor de la propiedad privada, pero sólo si ésta era merecida; por eso defendió la abolición del derecho a la herencia. Era contrario a los comerciantes; concebía dos clases de individuos: los productores (trabajadores y empresarios) y los no productores (comerciantes y gandules). La función del Estado sería facilitar la transformación de la sociedad. Los trabajadores tendrían que cobrar según su productividad. Su obra más trascendental es *El nuevo cristianismo* (1825). Es el autor más influyente sobre los primeros socialistas; su influencia llegó incluso a Marx, pues con él compartirá el optimismo científico y la fe en el papel de la tecnología.

de lo que fue llamado por el redactor "nueva religión". Se justificaba el comentario sobre tal filosofía por la influencia que, decían los redactores, sin duda iba a tener en el siglo; además, indicaban que era la misma "que la religión cristiana", pues las ideas eran las que habían sido recomendadas por Cristo: la igualdad y el amor al trabajo. A esto agregaban:

> Sin duda va a suceder en los principios, a la religión de Sansimon [*sic*], lo que sucedió en los suyos a la religión cristiana, *será abrazada por todos los pobres, y perseguida por los poderosos y por los doctores de la ley que viven del trabajo de los infelices.*

Porque era parte del sistema de los sansimonianos colocar a cada uno según su aptitud y premiar la aptitud de acuerdo con las obras.[29] Pese a tan cristianas características, los editores se disculpaban ante sus lectores por la inclusión de tales ideas diciendo: "no se crea que profesamos la propaganda, advertimos que hemos dado esta noticia de los sansimonianos como quien la da *de un objeto de pura curiosidad* para el vulgo, y de meditación para el filósofo".[30] En seguida agregaban, en el mismo tono, que no recomendaban seguir esa corriente y pedían a los posibles lectores que no se asustaran de lo escrito.

Un mes después fue publicado un artículo íntegro traducido de *Le Globe* de París titulado "Los que tienen y los que no tienen", en el que se manifestaban los discípulos de Saint

[29] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (11 jun. 1832), p. 182. Las cursivas son mías.
[30] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (11 jun. 1832), p. 182. Las cursivas son mías.

Simon.[31] Precisamente, *Le Globe* era uno de los órganos de difusión del movimiento de los saint-simonianos, y ellos acuñaron en ese medio, antes de 1832, la palabra socialismo. Además, como una de las características de dicho grupo estuvo la presentación constante de proyectos de desarrollo de largo alcance para la sociedad, que hacían a través de su periódico; proyectos que, si bien grandiosos, fueron generalmente considerados como utópicos por la opinión pública.[32]

Ahora bien, retomando el hilo del análisis del artículo incluido en *El Cometa*, la retórica vertida en dicho escrito era aún más radical de lo expuesto brevemente por los editores del periódico zacatecano, pues una vez señalado que el problema social estribaba en el desigual reparto de la riqueza, indicaba:

> Hoy la situación punzante de las clases trabajadoras, pide una nueva resolución del mismo problema (como las que en el pasado les dieron los Gracos, Espartacos, Cristo y demás). Y por eso hemos venido, nosotros discípulos de San Simon, derramando esta palabra reparadora: retribuiremos sucesivamente a cada uno según su capacidad, y a cada capacidad según sus obras.[33]

Sin embargo, la religión sansimoniana tampoco era tan radical como aparentaba, pues al final del artículo citado se mencionaba su singularidad: resolver de manera pacífica el problema social, moralizar, educar a los trabajadores. Le llamaban "la verdadera política para mantener el orden y procurar la salvación de todos los asociados". No obstante este

---

[31] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (9 jul. 1832), pp. 215-216.
[32] Sobre estos puntos puede revisarse Berman, *Todo lo sólido*, pp. 64-68.
[33] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (9 jul. 1832), p. 216.

viraje discursivo, el hecho de reconocer abiertamente la situación social le imprimía a esa "religión" o filosofía su carácter radical, que se hacía extensivo al medio que lo difundía.

¿Qué se proponían pues los redactores de *El Cometa* con la inclusión de discursos o referencias como los de Cobbett y Saint Simon? ¿Qué, con las noticias sobre los amotinamientos en diferentes ciudades de Inglaterra? ¿Qué nos dice ello sobre su adscripción a la vanguardia social intelectual europea? ¿Cuántos otros periódicos en México difundían discursos semejantes?

Torcuato di Tella menciona que a mediados de 1832 se presentaron levantamientos en las afueras de la capital del país, en concreto, en San Agustín de las Cuevas, donde una multitud de léperos se declaró en favor de Santa Anna, mas fueron prontamente dispersados. También ocurrió un amotinamiento en el centro de la ciudad de México; sin embargo, fue "sangrientamente disuelto por el enérgico gobernador del Distrito Federal, Miguel Cervantes, ex Marqués de Salvatierra".[34] Asimismo, señala que algunos folletinistas favorables a Bustamante escribían preocupados por "la perspectiva de una insurrección popular" que, obviamente, podía ser incitada por los radicales.[35] En Guadalajara también se sucedieron algunos conatos de movilización en ocasión de las elecciones locales de agosto de ese año.[36] Es decir, había un clima de tensión social que ni *El Cometa* ni ningún otro periódico de tendencia parecida hubieran querido hacer estallar.

[34] Di Tella, *Política nacional*, pp. 246-247.

[35] J. B. M., *O auxiliamos al gobierno, o la patria va al infierno*, cuatro partes (15, 23 y 30 oct. y 11 nov. 1832). Citado por Di Tella, *Política nacional*, p. 247.

[36] *El Genio de la Libertad* (25 sep. 1832), p. 179.

Sin embargo, se ostentaban como defensores de la igualdad social y también apelaban al derecho de los ciudadanos a la insurrección popular en caso de que no fuera cumplido el pacto social, como veremos en seguida.

LA RETÓRICA LIBERAL DE *EL COMETA*

Además de la radicalidad que puede inferirse contenían las ideas cobbettianas y sansimonianas publicadas en el periódico, otros conceptos expresados por los editores reflejaban la influencia de los teóricos de la política liberal. Por ejemplo, el eco rousseauniano se dejaba escuchar en una de las frases con la que abrió el primer número de *El Cometa* y que definía su línea: "espresar [*sic*] con cuanta claridad sea posible, que el derecho de insurrección es una precisa consecuencia de la *soberanía popular*".[37]

Números más adelante, el mismo De la Rosa reforzó tal línea al referir, como ejemplo de lo que debería hacerse en México, los movimientos de masas que ocurrían entonces en Europa, concretamente en Inglaterra, para mostrar la necesidad de levantarse contra el gobierno opresor en México:

> El universo entero está en plena *revolución*: por todas partes los pueblos se organizan en masa, y descargan golpes de muerte contra la tiranía y las preocupaciones. ¿Y nosotros nos reservamos el vituperio de ser sufridos esclavos? [...] Daremos algunos ejemplos de la energía con que se explican los pueblos libres en Europa. Poco diremos de Francia, porque ya todo el mundo

[37] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (16 ene. 1832), p. 5.

> sabe que allí están en todo su vigor *las reuniones y lenguaje*, y que los franceses llaman simplemente *populares*.[38]

Se mencionaban esos derechos civiles que, en el papel, tenían todos los ciudadanos, como eran "las reuniones y lenguaje", es decir, la libertad de reunión y la de expresión, así como la posibilidad de la organización de las masas para terminar con la tiranía. Y la que ocurría en México en ese tiempo, en el sentir de los editores, tenía que ver con el gobierno de Anastasio Bustamante y los grupos que lo apoyaban. Tiranías como éstas, apuntaban los redactores, requerían revoluciones, y en torno de eso escribían:

> Yo creería Sr. que mi patria había llegado a aquel grado de civilización y de cultura, de libertad y de poder que hace la verdadera prosperidad de las naciones, el día que la viere imitar el bello ejemplo que la Francia nos ha dado, levantándose en masa para reclamar contra los ecsesos del poder, y castigando sin efusión de sangre a los ministros que habían ultrajado sus derechos. La Francia, sr. ha conocido que rara vez los pueblos son culpables de las revoluciones de que siempre se les acusa injustamente: que casi siempre los provocan el ecseso de los que mandan.[39]

Sin embargo, pese a proclamarse en favor de las revoluciones o de las movilizaciones populares contra las tiranías, los editores de *El Cometa* no estaban en favor de una insurrección popular que como tal clamara por los derechos sociales

---

[38] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (27 feb. 1832), pp. 54-55. Las cursivas son mías.
[39] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (16 feb. 1832), pp. 40-41.

y políticos de esas mayorías a las que se nombraba. Su punto de vista giraba principalmente en torno del regreso a la legalidad política en México. Incluso, en otro escrito puede advertirse el concepto que les merecía el pueblo, que podía ser manejado por las élites, cualquiera que fuera su orientación política, pues unos y otros, decían, "podían levantarlo".

No obstante, lo que ahora podemos definir como simple tono retórico, indicativo de la tendencia radical y jacobina de los editores de *El Cometa* en pro de la "insurrección popular", fue frecuentemente atacado por sus enemigos. A los editores se les llegó a llamar anarquistas; por ejemplo, lo hizo abiertamente el periódico *El Genio de la Libertad*, con tonos muy fuertes:

> ¿Quiénes son los que desconfían de la probidad, el mérito y el saber? Una turba de políticos obscuros en su carrera patriótica y literaria; empero muy conocidos por su audacia, inmoralidad y vilantez: una turba de anarquistas, que cubiertos con el gorro del jacobinismo en la cabeza y armados con el puñal de Medea en una mano y el príncipe de Maquiavelo en la otra, tocan a alarma contra los principios sociales, predican por una parte la insubordinación a los pueblos, por otra el despotismo a los magnates; de acá sacrifican máximas subversivas; de allá queman incienso prosternados ante el ídolo profano de la ambición y de la discordia; y amedrentados al grito imperioso de la ley, dividen los miembros de sus hermanos, y los esparcen en la fuga para embotar la cuchilla de Astrea.[40]

El Sol no se quedó atrás en señalarlos como anarquistas, calificación de la cual se defendieron los de *El Cometa* con

---

[40] *El Genio de la Libertad* (3 oct. 1832), p. 2.

la petición de que les fuera demostrado tener ese carácter, y así, escribieron:

> [...] se sirva probar [el editor] en su gaceta [*El Sol*] que los editores del cometa somos anarquistas, y que repartimos gratis nuestro periódico para dividir a los pueblos y buscar prosélitos entre los poco cautos, con cuya calificación se sirve honrar a los muy ilustres ayuntamientos de su estado.[41]

En cambio, la misión que se atribuyeron esos letrados era recordar a los pueblos sus derechos, como lo explicaron extensamente en un artículo titulado "Reflexiones sobre la institución de gobiernos",[42] en el que primero respondían a una pregunta: "¿por qué en la sociedad algunos tienen el derecho de mandar y los demás la obligación de obedecer?". La respuesta fue que era debido a la existencia del pacto social entre los individuos de la sociedad, entre los pueblos y sus gobernantes, en el que aquellos encargan a éstos la conservación del orden público; es decir, que la autoridad de los gobiernos no tenía otro origen que la voluntad de los pueblos. Y precisamente, alegaba el editor, la juventud de los gobiernos americanos permitía que esa fuente no fuera desconocida:

> Hijos de la revolución, nuestros gobiernos no pueden desconocer que el pueblo los ha establecido; no pueden pretender que Dios les haya dado un poder absoluto sobre las naciones, y que sólo a él son responsables de las arbitrariedades con que quieran oprimirlas [...][43]

---

[41] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (5 mar. 1832), pp. 62-63.
[42] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (26 mar. 1832), pp. 89-90.
[43] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (26 mar. 1832), p. 90.

Sin embargo, para que esa relación de gobierno no se corrompiera o desnaturalizara, era necesario recordar constantemente a ese pueblo

> [...] que los gobiernos no tienen el derecho de mandar, sino porque el quiere obedecerlos: que no pierda jamás de vista que *nuestros gobiernos son populares* en su origen, porque el pueblo los ha establecido; en su objeto porque han sido instituidos para hacer el bien de los pueblos y no de ningunas clases privilegiadas que quieran aprovecharse exclusivamente de *los tres grandes bienes que en el orden civil pueden disfrutarse: la riqueza, la autoridad y el saber; bienes que todos hombres tienen derecho para aspirar a conseguirlos y que las leyes deben distribuir con cuanta igualdad* fuere posible entre todas las clases que forman el estado.[44]

No obstante, señalaba el autor, la actitud de los gobiernos solía ser de reproche cuando los "escritores públicos" trataban de inculcar al lector esas consignas, "cuando excitan a todas las clases de la sociedad a tomar una parte activa en los actos públicos [...], cuando se revela el secreto del poder del pueblo diciéndole que tiene el derecho a insurreccionarse..."[45] Y a los escritores, aducía quien escribía, se les atribuye el papel de anarquistas, revolucionarios, enemigos del orden, cuando sólo enseñan al pueblo sus derechos. Además, continuaba, los gobiernos dicen reconocer la legitimidad de los reclamos; sin embargo, siempre previenen que se les enseñen sus derechos porque arguyen que los pueblos son ignorantes y, sin entender lo que se les dice, todo lo vuelven anarquía,

[44] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (26 mar. 1832), pp. 89-90. Las cursivas son mías.

[45] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (26 mar. 1832), p. 90.

desorden y confusión para todos. La posición del periódico, como señaló, era reconocer "que las clases más numerosas de los pueblos son ignorantes; por eso los gobiernos deben instruirlas, por eso deben tener como auxiliares y no ver de reojo a los escritores que popularizan las verdaderas nociones del orden civil".[46] El autor del artículo concluyó señalando que continuaría en la labor que se propusieron los editores en su periódico desde el principio de su publicación.

El artículo citado, en el que quedaban definidos conceptos tan importantes para la política moderna, así como su "misión" para con el pueblo, revela nuevamente la filiación que mantenían estos letrados zacatecanos con los filósofos de la política liberal, pues las nociones centrales del párrafo tienen que ver con *El contrato social*; esto es lo que indica una idea como la de los gobiernos populares y representativos, instaurados para hacer el bien mediante leyes, entre otras. De no cumplirse el contrato, lo sabían, se llegaría a las revoluciones, y evitarlas sólo sería posible, señalaban con vehemencia en otro párrafo que iniciaba con la referencia a "Obbes" y Rousseau,[47] si

> [...] los verdaderos principios del orden civil, si las bases de los gobiernos populares estuviesen ya generalizadas en las masas de las naciones, y si no fuese preciso antes de realizar una mejora, hacer una verdadera revolución en las ideas, para dar después una nueva distribución a los intereses; *porque tal ha sido, tal es y será siempre el grande objeto de las agitaciones de los pueblos; distribuir, con cuanta menos desigualdad sea posible, todos los*

[46] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (26 mar. 1832), p. 90.

[47] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (14 mayo 1832), pp. 148-149.

beneficios del orden social, que algunas clases privilegiadas se han absorbido injustamente.[48]

En líneas anteriores, por cierto, alcanza esta retórica su tono más radical, pues se llega a plantear la distribución de los beneficios del orden social con la menor desigualdad posible. Ese tono y los temas de estos meses casi desaparecieron en los siguientes números del periódico porque, como ya se indicó, a partir de julio de 1832 lo dedicaron más a informar sobre las cuestiones políticas más urgentes así como las posiciones militares de los bandos en pugna. Sin embargo, las palabras habían sido impresas, habían sido lanzadas y quizá llegaron a oídos de un público, o públicos, pues seguramente ese discurso no sólo llegó a quienes sabían leer y disponían de los medios para acceder a los periódicos, sino también debió tener repercusión entre aquellos a quienes se apelaba indirectamente: artesanos, operarios de minas, jornaleros u otros trabajadores, y aun aquellos que no lo eran, es decir, al pueblo en general. Quizá, sin proponérselo, los editores incidieron con esta publicación en lo que James Scott llama "la creación de un espacio social para una cultura disidente".[49] Adelante abundaremos sobre este punto; por ahora, volvamos a las acciones políticas de la "gran historia" que fueron marco de la publicación de *El Cometa* y que condicionaron el desarrollo de otro tipo de discurso a lo largo de su existencia.

---

[48] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (14 mayo 1832), p. 148. Las cursivas son mías.

[49] Scott, *Los dominados*, pp. 137-166.

UNA RETÓRICA PARA LA GUERRA

El curso de los acontecimientos de las políticas local y nacional fue relatado paso a paso en el periódico. Las noticias se habían desplazado de la petición de remoción de sus cargos a los ministros de Bustamante, a la publicación de la petición de Luis de la Rosa al Congreso de Zacatecas sobre la separación del estado de la federación —lo que terminó por ser votado y desechado en el Congreso local—; a las noticias sobre el sitio militar de Tolomé —donde fue derrotado Santa Anna—;[50] a la final remoción de los ministros de sus empleos; a la insistencia en que fuera el mismo vicepresidente quien dejara el cargo y se repusiera en su lugar a Gómez Pedraza,[51] y después a los sucesos de la guerra. Sin duda, la bandera más importante empleada por el periódico terminaba por ser el "restablecimiento del orden constitucional", pues como se insistía por los editores de *El Cometa*, con la imposición del gobierno de Bustamante se había hecho el ataque más funesto a la federación o a los estados.[52]

Recordemos en este punto que algo que se ventilaba en ese entonces en las cámaras era la reforma a la Constitución de 1824, que para muchos se trataba de un ataque al federalismo y de la aspiración de implantar el centralismo, como se indicó en un artículo de *El Cometa* reproducido por *El Fénix de la Libertad* y criticado por *El Genio de la Libertad*. De acuerdo con los editores de éste, se escribían en *El Cometa* "las calumnias más negras contra los ilustres mexi-

---

[50] Esta batalla tuvo lugar el 3 de marzo de 1832.
[51] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (28 mayo 1832), pp. 163-164.
[52] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (28 mayo 1832), p. 164.

canos los sres. Bravo, Bustamante y Alamán, suponiéndolos confabulados para *centralizar* la forma de gobierno, y destruir de un solo golpe la *libertad popular*".[53] Incluso, los opositores llegaron a tachar al gobierno de Bustamante de conservador; sin embargo, como lo ha demostrado Catherine Andrews, en lo que respecta a la actitud frente a la Constitución de 1824 y su reforma, nada estaba más alejado de la realidad.[54] No obstante, debido a la fuerte presión ejercida por las diferentes corrientes, se llegó al desenlace de 1832, una de cuyas aristas estamos analizando con base en uno de los periódicos más importantes de ese año.

El 9 de julio se publicó en *El Cometa* la noticia de la muerte del general Manuel Mier y Terán,[55] deceso que llevó al rompimiento de la alianza que se había hecho entre yorkinos y escoceses, "seguidores del progreso": los primeros se adhirieron finalmente a Santa Ana y los segundos a Bustamante.[56] Por cierto, Mier y Terán, quien apoyaba a Francisco García Salinas incluso para encargarse del ejecutivo nacional en forma interina de ser necesario, fue objeto de fuertes críticas en varios números de *El Cometa*, cuando se atrevió

---

[53] *El Genio de la Libertad* (3 oct. 1832), pp. 2-3. Las cursivas son mías.

[54] ANDREWS, "Discusiones", *passim*, especialmente pp. 108-112 y "Constitución y leyes", *passim*.

[55] Mier y Terán se suicidó el 3 de julio. En *El Cometa* se dio la noticia el 9 de julio de 1832. En la nota necrológica se decía que la historia un día juzgaría con severidad a los grandes notables, actores de la escena de nuestras revoluciones. De Terán se decía que exhaló el último suspiro "agoviado por la adversidad de su destino"; sin embargo, se le recordaría simplemente como alguien que peleó "con gloria y denuedo por la independencia de la patria". Un número antes, el 5 de julio, *El Cometa* había publicado un largo artículo contra Terán, como parece que fue la consigna de este periódico zacatecano.

[56] VÁZQUEZ, "Los pronunciamientos de 1832", pp. 179-180.

a lanzar una proclama contra la posibilidad de una invasión española.[57] Se le llegó a acusar de que

> [...] lejos de aprovechar su influjo y talentos para contribuir a rectificar este espíritu de perfección social a que propende la nación, lejos de trabajar en que una revolución que es necesaria, justa y eminentemente social, se consume sin estragos, ni desórdenes, no ha visto en ella sino un medio para llegar al ejercicio del más absoluto despotismo.[58]

Los ataques no eran gratuitos, pues los tres personajes, Mier y Terán, Múzquiz y García Salinas, habían sido parte de la llamada oposición legal, aquella que esperaba la celebración de las elecciones de septiembre de 1832 para un regreso a la legalidad sin violencia. Mier y Terán, quien decía de ellos mismos que "se les censuraba por no tener partido a quien servir o a quien invocar", era el candidato presidencial de este grupo y, por tanto, objeto de los principales ataques de *El Cometa*.[59] De hecho, se llegó a comparar en periódicos de la oposición a García Salinas tanto con Mier y Terán como con Melchor Múzquiz,[60] comparación que fue rechazada

[57] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (31 mayo 1832), pp. 167-170. Varios números de junio incluyeron ataques a Terán, entre ellos, el del 11 de junio de 1832, pp. 180-181.

[58] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (31 mayo 1832), pp. 167-170. Varios números de junio incluyeron ataques a Terán, entre ellos el del 11 de junio de 1832, p. 169.

[59] "Carta de Manuel Mier y Terán a Francisco García Salinas", Hacienda del Cojo, 17 de junio de 1832, en ROJAS, "El pronunciamiento", pp. 94-95. Véase VEGA, *Los dilemas*, pp. 308-309.

[60] Melchor Múzquiz nació en 1790 y murió en 1844; fue un militar que luchó en la guerra de independencia y se adhirió al Plan de Iguala. Fue gobernador del Estado de México en 1824, ocupó la comandancia de Puebla como

por los editores de la publicación zacatecana. Otro rumor que ya corría y también lo negaron en este medio fue el de las desavenencias de García Salinas y su grupo con los radicales zacatecanos, pues se decía que "el gobierno del estado no ha caminado de acuerdo con la legislatura".[61] La situación en realidad fue cambiando, pues si bien García Salinas formó parte de la oposición legal a principios de 1832, y, por tanto, mantenía fuertes desavenencias con el sector radical de la legislatura zacatecana, en la que Valentín Gómez Farías era presidente y Luis de la Rosa, secretario,[62] al poco tiempo el curso de los acontecimientos daría vuelta completa a los argumentos que sobre García Salinas empleaban los editores de *El Cometa*, como más adelante se verá.

Por lo pronto, hasta aquí queda claro que hacia mediados de 1832 la situación en México se había agravado y que una guerra hasta entonces inminente se hizo realidad.[63] En

general de Brigada, y el 14 de agosto de 1832 se le nombró presidente interino de México, cargo que ocupó hasta mediados de diciembre del mismo año, cuando renunció a causa de las circunstancias de la guerra del momento, que lo dejaron en una posición ambigua y endeble frente a Bustamante. Una nota posterior, del 3 de agosto de 1832, señalaba que Múzquiz estaba pidiendo préstamos forzosos a los pueblos del Estado de México para ayudar al usurpador. Agregaba *El Cometa* que "por este medio está soplando felizmente la revolución, y está demostrando la inmensa distancia que hay entre él y el Sr. García. Éste conduce a la gloria a los zacatecanos; aquél conduce a la ruina de los habitantes del estado de México", p. 249.

[61] García Salinas sin duda formaba parte de los grupos más moderados de la oposición, quienes confiaban en derrotar a Bustamante en las próximas elecciones y hacer subir al poder a Manuel Mier y Terán. Véase COSTELOE, *La primera República Federal*, p. 339.

[62] VEGA, *Los dilemas*, pp. 305-306.

[63] Bustamante, ante las presiones de la oposición, pidió permiso al congreso para dejar la presidencia y ponerse al frente del ejército, con el que partió hacia el norte para iniciar su campaña.

lo inmediato, el gobierno de Zacatecas, al frente de una coalición de estados,[64] se enfrentaría al gobierno nacional, la defensa del federalismo a ultranza tendría un repunte momentáneo y, por fin, la élite política local haría evidentes sus fracturas.

El 10 de julio de 1832 la legislatura zacatecana expidió un decreto donde se manifestó por la vuelta de Gómez Pedraza a la presidencia. El documento reviste particular importancia en virtud de dos cuestiones. La primera es que el gobernador, en un giro radical respecto a la actitud que había mantenido hasta ese momento, decidió firmarlo bajo el supuesto de que se trataba de lograr "la conciliación nacional".[65] De hecho, el acto tuvo repercusiones nacionales, pues logró que se uniformara la opinión de un sector y se virara hacia la guerra. Santa Anna, con otros militares, hizo el llamado a Gómez Pedraza para que regresara a ocupar la presidencia. García Salinas pidió también el apoyo de otros estados, sin embargo, la respuesta de algunos de ellos dejaba clara su posición, tal como fue el caso de Chihuahua.

En efecto, en una carta al comandante general de Chihuahua, el gobernante zacatecano le pedía el envío de ayuda militar a Durango para mantener hasta allí la línea de defensa; además exponía algunas de sus razones para ir a la guerra:

---

[64] El 1º de septiembre de 1832 se celebraron las elecciones presidenciales programadas para este año. Zacatecas, Jalisco, Durango, San Luis Potosí, Tamaulipas y Tabasco se declararon a favor del retorno de Gómez Pedraza y, por tanto, no participaron en las votaciones, que fueron ganadas por Nicolás Bravo quien, al final, no tomaría posesión del cargo. COSTELOE, *La primera República Federal*, p. 343.

[65] VEGA, *Los dilemas*, p. 310.

> Si este estado de mi cargo hubiera iniciado la presente revolución en favor de la libertad y del restablecimiento constitucional, podrían tener lugar las reflexiones que V. S. se sirve hacerme en su oficio de 21 del pasado, pero no ha sido así. Aunque el e[sta]do conoció desde un principio la justicia de la revolución, ha permanecido en obsequio de la paz, tranquilo espectador de los sucesos, hasta que se ha visto demostrado que nada es ya capaz de contenerla; en cuyo caso, y siendo indefectible el peligro que corre la patria de caer en la más espantosa anarquía si no se regulariza la revolución, creyó en su deber, y cree que lo es de los demás estados, y de todos los verdaderos patriotas, tomar en ella parte activa para terminarla, antes que la opinión acabe por extraviarse.[66]

La respuesta del comandante José Calvo fue de reprobación hacia la participación en la revolución y, por tanto, se negó a enviar ayuda; sobre todo, argumentó, porque se prestaba para que los duranguenses pudieran invadirlos. De hecho, hasta julio de 1832 había ocupado el gobierno de Durango Juan Antonio Pescador, un hacendado y comerciante impuesto por la fuerza por el régimen de Bustamante.[67] Recuperado

---

[66] *El Genio de la Libertad* (2 oct. 1832), p. 2. La carta está fechada el 1º de septiembre de 1832.

[67] Véase *Aristarco* (17 jun. 1832), pp. 59-60. Este periódico era publicado por duranguenses exiliados en Sombrerete en la imprenta de Severo Blanco. El motivo era que habían tenido que salir de su estado ante la situación de gobierno irregular que vivía Durango; el usurpador era Juan Antonio Pescador y Ochoa, quien fue apoyado por el coronel Gaspar de Ochoa en el arresto del gobernador constitucional, el yorkino Francisco Elorriaga. El único número que hasta ahora se ha encontrado deja en claro esta situación así como posibles conspiraciones o "reuniones nocturnas: que éstas se verifican en ciertas casas y en ciertos ranchos de las inmediaciones: que cuentan con tales centenares de hombres, de tal y cual partido,

el estado para los liberales de tendencia radical y devuelto el cargo a Francisco Elorriaga, obviamente los duranguenses se convertían en enemigos del estado de Chihuahua. En el caso de la petición a Guanajuato de coligarse, en cambio, éste decidió mantenerse neutral. Pese a todo, Zacatecas se convirtió en el líder del movimiento federalista.

En segundo lugar, en dicho documento se pedía el apoyo bélico de los ciudadanos zacatecanos y, pese a augurios como los de Carlos María de Bustamante en el sentido de que "entre las familias surgiría el descontento pues se negarían a perder a sus hijos",[68] algunos individuos acudieron de inmediato al llamado. De esto da cuenta una serie de cartas enviadas a la redacción de *El Cometa*, en las que los remitentes pedían su inclusión en las milicias "gloriosas" del estado, es decir, una parte de la población respondió al llamado de las autoridades locales. En estas misivas se vierte otro tipo de discurso: una retórica para la guerra. Además, en las líneas de quienes las envían —milicianos y civiles—, se revelan los mecanismos del reclutamiento militar. Un caso es el siguiente:

> Más hoy que la posición en que se encuentra esta patria idolatrada exige mayores sacrificios por la ominosa guerra civil, que

de tal y cual hacienda: se designa el jefe que se ha de poner a la cabeza de los pronunciados: y se refieren, en fin, los recursos de toda clase con que cuentan éstos para realizar la empresa". Según las autoridades, en ellas se tramaba la revolución contra Bustamante. De hecho, en julio el general José Urrea, a cargo de Durango, anunció un pronunciamiento más de los tantos que ocurrieron en el siglo XIX y devolvió su puesto a Elorriaga. Urrea después estaría muy cercano a García Salinas. Véase COSTELOE, *La primera República Federal*, pp. 259-260 y 339. Véase también NAVARRO, "La primera república", pp. 72-79.

[68] Citado por VEGA, *Los dilemas*, p. 311.

> está ya tan encendida, y de que solamente salvarla el memorable y valiente decreto de nuestra legislatura, cuyo sostenimiento incumbe a todo buen zacatecano, me creo estrechamente obligado a ofrecer de nuevo a v [uestra] e [xcelencia] mi persona y la de mi joven hijo José María, para aumentar las filas de los valerosos, que según el artículo de dicho decreto deben armarse para el sostén de nuestras libertades patrias.[69]

Mas también resonaba de manera fuerte el "espíritu bélico", de defensa de la patria, la libertad, la Constitución de 1824, la federación...:

> Si como ciudadanos nos es dado pedir a ese supremo gobierno la única gloria que puede apetecer el hombre libre, nosotros suplicamos a v[uestra] e[excelencia] que por la sangre de los mártires de la libertad y federación, disponga seamos los de la vanguardia que ha de pelear con ardor en defensa del código sagrado de nuestras instituciones. Juramos no apartarnos del campo sino con el triunfo de las armas, o con una muerte cubierta de gloria.[70]

O bien, el periódico reproducía textos de otras publicaciones afines, como *La Columna de la Libertad*, cuyos redactores también escribían incendiarios mensajes contra el

---

[69] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (16 jul. 1832), p. 225. Otras cinco cartas fueron insertas en el mismo número, al igual que el decreto citado. Véanse pp. 223-225. Por cierto, la edad del hijo referido era de trece años, por eso se agregaba en la carta que, de no ser aceptado, se pagaría un soldado por él que también sería "armado y vestido a mis expensas".

[70] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (19 jul. 1832), p. 228. En este número aparecen otras cuatro cartas de cívicos del estado más otras tantas de Jalisco, pp. 227-230.

llamado por los redactores de *El Cometa* Mahomet-Abencerraje Bustamante:[71]

> ¡¡¡¡Estados de la república!!!!! Apresuraos a poner término a tantas desgracias y calamidades pronunciados abiertamente contra ese insolente usurpador que aspira a afirmar su tiranía, derramando torrentes de sangre de los pueblos, y echando mano de las propiedades particulares, para mantener sus esclavos.[72]

O insertaba también notas alusivas a la organización de los seguidores de Bustamante, como la publicada el 23 de agosto en la que se comunicaba de la formación de "una junta clandestina con el nombre de Tertulia" en la que figuraban un diputado de Puebla, Reyes, "Navarrete [El Santo], D. Domingo Domínguez Panamá y Gutiérrez de Estrada el apoderado de los centralistas de Yucatán ¡qué tal andará la danza!"[73]

De cualquier forma, en ese terrible año las acciones bélicas que habían comenzado a darse de manera intermitente, como en todo, alcanzaron un punto culminante hacia agosto y septiembre. Los pasos para la contienda fueron definidos en el primero de esos meses.[74] En una carta enviada a García Salinas, se le indicaban las dudas que se mantenían respecto a su actitud por parte de los diputados, y se involucraba directamente con él a Juan Baustista Morales, de quien se desconfiaba "por las relaciones que tiene con usted, pues

[71] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (23 ago. 1832), p. 282.
[72] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (3 ago. 1832), p. 248.
[73] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (23 ago. 1832), p. 284. Nota tomada de *La Gaceta de Durango.*
[74] Véanse las noticias de Tamaulipas, Zamora y Jalisco aparecidas en el número de *El Cometa* (16 ago. 1832), pp. 265-268.

los militares no quieren transacción"; además, el remitente informaba acerca de los avances que estaban haciendo las tropas federales hacia Zacatecas.[75] Terminaba señalando que, al parecer, los partidos se estaban confabulando para acabar con ese estado.

Avanzadas las acciones, en septiembre el bando nacional y la coalición de estados —en otras palabras, la milicia cívica de Zacatecas con las de Jalisco, Tamaulipas, San Luis Potosí y Durango—, al mando del general Esteban Moctezuma, se enfrentaron al ejército federal encabezado por el general Bustamante en El Gallinero, Guanajuato, el 18 de septiembre de 1832.[76] Ese mismo día había aparecido una noticia en *El Cometa* sobre la situación de los ejércitos en los días previos, confiando en la victoria de los oposicionistas. Decía el informante:

> Mi amigo: yo veo que las huestes de Bustamante se mueven sobre nosotros y no lo puedo creer, ¡qué insensatez! —Tenemos casi dos tantos de gente y hemos escogido el campo, todavía no puedo creer que nos ataquen—. Orden de Batalla —Nuestra derecha es una loma inexpugnable al Sur de esta ciudad, ocupada por las tropas de Zacatecas y sus cuatro cañones— El centro en el camino para Méjico, ocupado por cuatro cañones, cuatro esmeriles, el activo de Pueblo-Viejo y quinientos hombres de caballería, la izquierda apoyada en un arroyo dominado por

[75] "Carta sin firma a Francisco García Salinas", en ROJAS, "El pronunciamiento", pp. 101-103.

[76] VEGA, *Los dilemas*, pp. 307-315 y COSTELOE, *La primera República Federal*, pp. 343-344. El gobierno de Guanajuato se declaró neutral en la contienda. Véase *El Cometa, Periódico Político-Literario* (13 ago. 1832), pp. 259-260 y (23 ago. 1832), pp. 263-264 y 281.

el batallón de Lagos, el segundo de Tamaulipas, dos cañones y Estáboli con cuatrocientos hombres de caballería...[77]

Se esperaba el ataque para los días 15 o 16 de septiembre, días en que "los laureles del triunfo deben coronar las sienes de nuestros valientes y la patria estará libre".[78] Sin embargo, como se sabe, el resultado fue una derrota sangrienta y dolorosa que afectó principalmente a las milicias de Zacatecas y a este estado en general.[79] Tras la derrota, en un primer momento hubo lamentos y nuevos llamados a la guerra difundidos por los editores en *El Cometa,* como puede leerse en la edición del 4 de octubre:

Zacatecanos: la sangre de vuestros hermanos ha corrido, ¿no la vengareis? Un clamor general resuena por todo el estado, él herirá los oídos de los asesinos y sabrán que aún quedan brazos para empuñar las armas, y sostener la causa santa de la libertad.[80]

Es decir, se trató de ver esa derrota como algo menor y se confiaba en retomar la fuerza que permitiera un triunfo. Tal fue el sentir de los editores de *El Cometa* manejado ese día en el último número con que se cuenta, y en el que se reiteraba

---

[77] *El Cometa. Periódico Político-Literario*, "Noticia Extraordinaria" (18 sep. 1832).
[78] *El Cometa. Periódico Político-Literario*, "Noticia Extraordinaria" (18 sep. 1832).
[79] La noticia fue publicada en *El Cometa* (24 sep. 1832), p. 317. Se dice que hubo más de mil muertos y el mismo número de aprehendidos. Sobre este segundo punto véase COSTELOE, *La primera República Federal*, p. 343.
[80] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (24 sep. 1832), p. 317. Otras notas sobre las acciones de El gallinero se publicaron el 1º de octubre.

también que lo único que pedían los pronunciados era "la simple declaración de una verdad y es que el general Pedraza fue electo en 1828 por la mayoría de las legislaturas para ser el jefe de la república".[81] Sin embargo, una preocupación más importante estaba en la mente de los protagonistas de la guerra: conseguir su término, como le expresó Anastasio Bustamante a García Salinas en una misiva que le envió el 9 de octubre.[82]

El momento tuvo varias repercusiones. Para empezar, significó el fin de *El Cometa*, pues la derrota de El Gallinero hizo aún más evidentes las fracturas entre los integrantes del grupo local en el poder, pues si bien antes de la guerra el gobernador García Salinas había acordado con los radicales la acción conjunta para el restablecimiento del orden, después de ella incluso tuvo que competir en las elecciones para el siguiente periodo de gobierno local con Valentín Gómez Farías, líder de los radicales.[83] Llegó a decir de éste que: "nos ha hecho mucho daño y continuará haciéndolo en cuanto pueda".[84] La fecha exacta en que dejó de publicarse el periódico no la sabemos, salvo por una mención que hace José María Bocanegra en una carta enviada a Valentín Gómez Farías, datada en enero de 1833 y remitida a la capital del país, donde se dice que "ya no hay Cometa ni imprentas",[85] lo que

---

[81] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (4 oct. 1832), p. 329.

[82] "Carta de Anastasio Bustamante a Francisco García Salinas", San Luis Potosí, 9 de octubre de 1832, en ROJAS, "El pronunciamiento", pp. 110-111.

[83] FLORES OLAGUE y otros, *Breve Historia de Zacatecas,* pp. 108-110.

[84] "Carta de Francisco García Salinas a José Urrea", Zacatecas, 1º de diciembre de 1832, reservado, en ROJAS, "El pronunciamiento", pp. 114-115.

[85] "Carta de Andrés Quintana Roo a Francisco García Salinas", 13 de junio de 1832, en ROJAS, "El pronunciamiento", pp. 93-94.

sugiere que quizá la publicación cerró a fines de 1832.[86] A la larga, todo lo sucedido en ese año significó el comienzo del declive del desarrollo económico y político de Zacatecas. Mucho más importante para la política, al día siguiente del triunfo sobre la coalición de estados, Bustamante había renunciado, lo que hizo posible que Manuel Gómez Pedraza ocupara la presidencia hasta la convocatoria a nuevas elecciones. En éstas, celebradas en abril de 1833, Antonio López de Santa Anna fue uno de los candidatos presidenciales. En una perspectiva más amplia, con este desenlace se daban pasos en el camino que conduciría a la implantación del régimen de república centralista en México, que se impondría cuatro años después.[87]

A la vista de todo eso, podemos tratar de comprender el verdadero sentido de la retórica radical de *El Cometa*, no ausente de otros periódicos de la oposición de esos momentos. En el fondo, se manifiesta que lo que más le interesaba difundir al grupo político a cargo del periódico eran dos cuestiones: primero, y se advierte en los primeros meses, hacer manifiesta la extrema radicalidad del grupo o de ciertos individuos dentro de la élite política zacatecana, opuestos a la actitud legalista y, como le llamaban, "aristocrática" y moderada de Francisco García Salinas; segundo, enarbolar la bandera de la recuperación del orden constitucional y la

[86] Carta de José Ma. Bocanegra a Valentín Gómez Farías, Zacatecas, 11 de enero de 1833, en Rojas, "El pronunciamiento", p. 124.

[87] Véanse referencias en la nota 8. Por cierto, hallamos una equivocación en la datación del periódico, pues el ejemplar del 3 de septiembre aparece como del 3 de diciembre de 1832; la fecha correcta es la primera, cuando se dio la noticia de la suspensión de las elecciones presidenciales. Véase la p. 289.

paz, perdidos para México, y en particular para los federalistas radicales, en 1828. Por eso, a lo largo de los meses de existencia del periódico, los editores elevaron su voz una y otra vez en favor del restablecimiento de ese orden, es decir, del gobierno legítimo. Pedían, como antes se mencionó, el reconocimiento e investidura de Gómez Pedraza como presidente, petición que hacían con los medios impresos de los otros estados coligados:

> Todos los periódicos de la oposición están conformes en que el general Pedraza obtenga la presidencia de la república durante el tiempo que falta para concluir el período constitucional. *El Fénix [de la Libertad]*, *El Duende*, *El Censor* de Veracruz, *El Telégrafo* de Tampico, *El Cometa*, *El Aristarco* [de Sombrerete con noticias de Durango], *El Espíritu Jalisciense*, *El Espejo* [al parecer también de Zacatecas], todos seremos consecuentes, trabajando con energía y constancia hasta no ver cumplidos los votos de la nación, que sea el restablecimiento de la paz por medio de la consolidación de un gobierno cuya constitucionalidad sea incontestable.[88]

Todos esos periódicos, por cierto, formaban parte de la oposición a Bustamante, concentrada en el comité creado en la ciudad de México a fines de 1831 y en funcionamiento hasta la caída de dicho general, como bien lo ha analizado Jaime E. Rodríguez O.[89] Estos datos comprueban también la estrecha relación que tenían varios zacatecanos de los lla-

---

[88] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (7 mayo 1832), pp. 141-142.
[89] RODRÍGUEZ O., "The Origins", pp. 151, 153-154. De acuerdo con Rodríguez, *El Fénix de la Libertad* era publicado por Vicente Rocafuerte, mientras que *El Duende,* por Pablo Villavicencio, el "Payo del Rosario".

mados "liberales radicales" con tal grupo "clandestino". Incluso, la publicación de noticias y cartas en sus periódicos se hacía de común acuerdo, como lo pidió en algún momento Andrés Quintana Roo a García Salinas: "Si a usted le parece puede publicar en el *Cometa* la carta quitándole mi nombre; y de ese periódico la copia remitiremos aquí".[90]

Respecto a la retórica de *El Cometa*, creemos que pueden encontrarse dos discursos, ambos radicales: por una parte, aquel que meramente reflejaba los intereses de un grupo dentro de la élite local, en el que, como lo señala Mercedes de Vega, "las acciones y el discurso de esa 'mayoría' que manipuló la legislatura zacatecana estaban permeados de un radicalismo que dañó al estado y a la nación";[91] por otra, el discurso radical que, como ya analizamos, influidos por los publicistas e ideólogos europeos —liberales demócratas o incipientes socialistas—, así como por las situaciones reales al otro lado del mar, eran capaces de lanzar al aire sus contrapartes en México. Esta retórica, sin embargo, si leemos entre líneas, quizá pretendía, al final de cuentas, no la movilización, sino la "inmovilización popular". No obstante, sí debió producir o incidir, en algunos momentos, en motines y revueltas. Sin embargo, para avanzar en una respuesta a lo anterior, necesitamos conocer a qué público o públicos llegaban esos discursos de *El Cometa*. Analicemos brevemente la cuestión.

---

[90] "Carta de Andrés Quintana Roo a Francisco García Salinas", 13 de junio de 1832, en ROJAS, "El pronunciamiento", p. 94.
[91] VEGA, *Los dilemas*, p. 320.

¿ *EL COMETA* ILUMINABA A UN PÚBLICO POPULAR?

> [...] los pueblos son ignorantes; no entenderán lo que se les dice y todo será desorden y transtorno, anarquía y confusión en los estados [...][92]
>
> *El Cometa*

¿A quiénes dirigían los editores de *El Cometa* su retórica radical, en cualquiera de los dos sentidos que le hemos dado? ¿Alcanzaba a llegar al pueblo, a esos "populares" a quienes se supone apelaba? ¿Podemos considerar efectivamente que la segunda de sus vertientes logró crear un espacio social para la disidencia, como se ha sugerido? Es necesario contestar preguntas como las anteriores cuando se ha insinuado en el título del presente trabajo la existencia de una retórica para la movilización popular. Contestarlas, sin embargo, implica reflexionar sobre varios puntos que tienen que ver con el tiraje del periódico, con los posibles canales de distribución, con los potenciales lectores y receptores de la información, y con el marco histórico en el que se publicó el periódico. Se trata de cuestiones que entrañan más que una breve reflexión, así como contar con materiales de los que por ahora no se dispone; sin embargo, se pueden avanzar algunas respuestas.

Desde luego, el periódico no era leído directamente por la mayoría de la población, que además, de seguro no podía comprar un periódico cuyo costo de suscripción mensual era de un peso en la capital del estado y diez reales en el resto de los municipios. Si calculamos que se publicaban dos números por semana, eran ocho al mes; esto quiere decir que, en

[92] *El Cometa. Periódico Político-Literario* (26 marzo 1832), p. 90.

la capital del estado, un ejemplar costaba aproximadamente un real y un poco más en el interior.[93]

El tiraje, de unos 300 ejemplares, para una población de aproximadamente 300 000 personas,[94] también se antoja pequeño; además, debemos considerar que de ese total de periódicos quizá se distribuía dentro del estado entre 60 y 70%. Pese a lo anterior, podemos pensar en dos aspectos: primero, en una tipología sobre la lectura y los lectores como la planteada por Flores Zavala en uno de sus trabajos sobre la prensa zacatecana y, segundo, en la manera como se distribuían los ejemplares del periódico.[95] En cuanto a lo primero, Flores Zavala identifica dos formas generales de lectura: una oral y pública, que se hacía en los lugares "corrientes" y que involucraba desde el lector del bando, periódico o manifiesto hasta todos los que escuchaban o podían leer el documento que, muchas veces, tenía que ser transcrito del periódico para dejarse pegado en la pared de algún paraje o calle transitada;[96] otra era la lectura individual, oral o silente, que se hacía en el hogar, la oficina o el gabinete de lectura por parte de los receptores implícitos, es decir, los políticos —generalmente lectores voluntarios que tenían el dinero y el interés para adquirir el periódico— y los empleados gubernamentales, que en muchas ocasiones recibían el ejemplar con

[93] Si pensamos además que un jornalero ganaba al mes alrededor de cuatro pesos, podemos darnos alguna idea de lo que significaba para un trabajador comprar un periódico en esa época.
[94] AMADOR, 1943, da la cifra de 314 121 habitantes, de los cuales 18 938 "componían el vecindario de la capital".
[95] FLORES ZAVALA, "El periodismo zacatecano", pp. 50-55.
[96] Por cierto, esto es en parte lo que se hace con el decreto del 10 de julio señalado antes, en el que Zacatecas se pronuncia en favor de Gómez Pedraza.

la orden de transcribir bandos o decretos que sólo de esta manera llegaban al público, cuando tenían que ser conocidos por todos.

Los lectores voluntarios generalmente están identificados, pues se trata de los individuos del grupo que está alrededor de la publicación del periódico y también de los que formaban la alianza política más grande a la que se integraban. Precisamente, por ciertas menciones en la correspondencia de algunos personajes de la élite política nacional sabemos quiénes lo leían. Por ejemplo, Juan Bautista Morales,[97] quien al calor de los acontecimientos de ese importante año de 1832 escribió una carta a Francisco García Salinas, en la que le comenta sobre la apreciación que tenían sobre él algunos lectores de *El Cometa* en la ciudad de México, vertida en una reunión a la que asistió el remitente hacia julio de ese año:[98]

---

[97] Juan Bautista Morales o *El Gallo Pitagórico* (1788-1856), periodista nacido en Guanajuato, constituyente en 1824, se unió a los federalistas y luchó con los liberales por cerca de 30 años. Fue catedrático del Colegio de San Ildefonso y magistrado de la Suprema Corte de Justicia. Después de la expedición de las bases orgánicas de la Constitución se dice que inició su etapa más fecunda. Especialmente fueron importantes sus escritos en el *Siglo XIX*; sufrió persecución, como otros periodistas de la época. Su obra principal es, precisamente, *El Gallo Pitagórico*, que apareció como un folletín del mencionado periódico; obra de carácter satírico y literatura política, contra la tiranía y la corrupción de Santa Anna, apareció entre 1844-1845; después se publicó en forma de libro.

[98] Jaime Rodríguez O., en su interesante artículo "The Origins of the 1832 Rebellion", ubica muy bien el grupo que en la capital del país organizó a mediados de noviembre de 1831 un comité que conspiró para quitar del poder a Bustamante y traer de vuelta a Gómez Pedraza. Entre ellos se encontraban Antonio Pacheco Leal, Manuel Crescencio Rejón, Andrés Quintana Roo, Mariano Riva Palacio y Juan Rodríguez Puebla. No se menciona en ningún momento, a lo largo del artículo de Rodríguez, la

> Asistí en efecto y encontré que se trataba de encontrar medios de conciliación contigo sin que fueran degradantes, al gobierno ni a ese estado, mas se encontraban embarazados porque no sabían cuáles eran las miras verdaderas de Zacatecas, pues creyendo que lo que se dice en *El Cometa* y *El Espejo* era la opinión tuya, y comparándolo con tu juicio y prudencia, no podrían creer que te hubieras resuelto a ser un santanista en forma; por otra parte, el lenguaje de los periódicos dichos y el haber proclamado tú la venida de Pedraza, grito que precisamente se dio en Veracruz, no les dejaba duda que eras, como dije, un santanista hecho y derecho.[99]

El comentario nos lleva a la política de "alto nivel" de la época, al cambio que, ya habíamos señalado, tuvo García Salinas respecto de su posición legalista; sin embargo, aquí nos interesa señalar algo más sencillo: como ya se indicó, los principales lectores de *El Cometa* eran los políticos y letrados, quienes también resultaban los más espantados por lo que se decía en el periódico.

Por otro lado, en cuanto a otros receptores de la información del periódico, estaban los llamados lectores indirectos, es decir, aquellos que pertenecían a ese sector popular que, ya fuera mediante la lectura en voz alta hecha en público o la difusión de la información a partir de los lectores directos, como antes se dijo, pudieron acceder a los contenidos de la prensa. Con E. P. Thompson, a quien hemos seguido

---

participación de Juan Bautista Morales, pero por las circunstancias de su actuación interventora ante Francisco García Salinas, podemos suponer que se trata de él. Véase RODRÍGUEZ O., "The Origins", pp. 151-161.

[99] Véase "Carta de Juan Morales a Francisco García Salinas", México, 11 de agosto de 1832, en ROJAS, "El pronunciamiento", p. 104. Por cierto, para los historiadores de la prensa zacatecana, aquí se revela otro título: *El Espejo*.

de cerca en su metodología, reafirmamos que esta forma de lectura se hacía en diferentes sitios públicos, como podían ser las pulperías, los cafés, o en las calles, en reuniones informales de tejedores, zapateros, panaderos, operarios de minas, entre otros trabajadores.

En cuanto a la distribución, podemos suponer que existían tres vías, pues pensemos que, primero, se repartía localmente en la ciudad de Zacatecas; segundo, se mandaba a los municipios del estado y, tercero, se enviaba a los estados que lo solicitaran, a la ciudad de México e incluso al extranjero.[100] Así, fueron agentes de correos, mandaderos o pulperos quienes se hicieron cargo de la distribución local o se enteraron eventualmente del contenido del periódico, mientras que comerciantes y arrieros lo harían en los otros casos. ¿Habría sido imposible que quien recibía la tarea de distribuirlo —el arriero que lo conducía fuera del estado, el agente de correos o estafeta, los que lo llevaban a los políticos y los que transcribían bandos y oficios— tuviera algún tipo de acercamiento a sus contenidos?

En suma, si bien *El Cometa,* como en general la prensa de la época, no estaba dirigido al pueblo o a las mayorías a las que apelaba constantemente, existían vías por las que la retórica incendiaria que difundía podía llegar de manera indirecta a algunos de los individuos que componían estos sectores, hecho que, sin duda, se temía entre las élites porque podía desatar confrontaciones sociales que ya les eran conocidas y que trataban de evitar por todos los medios. No olvidemos que,

[100] Tómese en cuenta que, como se indicó en la nota 14, la colección utilizada de *El Cometa* se localizó en la Biblioteca del Congreso en Washington, D. C.

apenas tres años antes, en 1829, habían ocurrido dos grandes motines en la ciudad de Sombrerete motivados en principio por grupos y cuestiones políticas, agravados después, precisamente, por situaciones sociales.[101] En otros poblados también habían sucedido motines en años anteriores. Posterior a estos hechos, tenemos noticia de la notificación hecha por las autoridades del partido de Aguascalientes acerca del encuentro de unos "ciudadanos con papeles sobre un plan para transformar el orden público".[102] Incidentes como éste debió haber muchos. Es decir, hacia 1830 y los años posteriores existían agudas contradicciones sociales en Zacatecas y en el resto de México que no ignoraban los políticos y letrados de aquella época y que tampoco podemos pasar por alto los historiadores: hacerlo sería desconocer la historia real de los hombres y mujeres de un momento crucial para el estado y el país. Y si bien la retórica difundida por los editores del periódico no se proponía incidir directamente en alguna movilización popular, ésta podía llegar a ocurrir de cualquier modo, pues la revolución social flotaba en el aire, no sólo en México, sino también en Europa, como ya se vio. Por lo tanto, considero que es posible sugerir la incidencia de una retórica radical como la de este periódico en la creación de un "espacio social disidente". Cuánta relación hubo entre la difusión de una retórica como la vertida en *El Cometa* y la movilización popular tendría que analizarse de manera más específica mediante la búsqueda en otro tipo de mate-

[101] Véase Ríos Zúñiga, *Formar ciudadanos*, cap. 2.
[102] Agradezco a Águeda Gorety, quien realiza una investigación sobre movilizaciones populares en Zacatecas durante la primera mitad del siglo xix, el préstamo de su tabla cronológica sobre el tema, de donde tomé la información sobre el partido de Aguascalientes.

riales y la confrontación, sobre todo, de los hechos políticos y su retórica, con la historia social.

CONCLUSIONES

Dos peligros amenazaban a las élites políticas que estaban en pugna en 1832 en México: uno era el centralismo-conservadurismo con el que se llegó a definir el régimen de Anastasio Bustamante y otro era el estallido social, siempre latente y tan temido por ellas y, sin embargo, provocado muchas veces por los grupos más radicales, los llamados también jacobinos y populistas de la época. El análisis de la retórica de *El Cometa* nos ha permitido acercarnos a las ideas que en torno de esas dos amenazas experimentaba, enfrentaba o provocaba, en particular, la élite política radical de Zacatecas.

En el primer caso, como lo han señalado en recientes trabajos Josefina Vázquez y Catherine Andrews, el régimen de Bustamante, si bien ejerció el poder con toda intención de reprimir a la oposición, los grupos e individuos contrarios al vicepresidente crearon y utilizaron, hasta cierto punto, versiones exageradas sobre las intenciones de éste. Es decir, lejos de tratarse de un gobierno conservador, como fue calificado por los opositores, se trataba de un gobierno que buscó, en el terreno legislativo, reformar la Constitución de 1824 para hacerla más eficiente en los mismos términos del federalismo. Sin embargo, *El Cometa* y los otros periódicos de su tendencia reforzaron la idea contraria e incidieron en el desenlace que tuvo el régimen bustamantista que llevaría, en el largo plazo, al fin de la primera república federal en México.

Precisamente, el grupo que dirigía el periódico logró en ese momento imponer su presencia en el plano local, pese a

que Francisco García Salinas se mantuvo como jefe del ejecutivo y se le consideraba de tendencia opuesta; los diferentes movimientos que apoyó dicho grupo sirvieron también de punto de arranque a la llegada de Santa Anna y Valentín Gómez Farías al plano nacional; es decir, favorecieron el arribo de los liberales radicales al poder.

Al mismo tiempo, el análisis de la retórica incendiaria vertida en *El Cometa*, ya en la información consignada sobre los estallidos sociales en Francia o en Inglaterra, ya en la relacionada con la retórica liberal —igualdad, libertad, derecho a la insurrección popular—, ya la que incitaba a los ciudadanos a la guerra, nos lleva a conocer los alcances de la audacia de un grupo radical; obviamente, ese discurso no iba a ser responsable por sí mismo de cualquier estallido social que se presentara, puesto que también existían situaciones materiales concretas que incidirían en ello.

En todo caso, el presente análisis nos permite ofrecer nuevos elementos para el rompecabezas que representa todavía no solamente la llamada "revolución" o conjunto de pronunciamientos de 1832, sino también integrar aquella pieza menos visible, incluso para los actores de la época: la latente revolución social.

REFERENCIAS

ALTAMIRANO, Graziella y otros

Durango, una historia compartida, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1997.

AMADOR, Elías

Bosquejo histórico de Zacatecas, Zacatecas, Talleres Tipográficos Pedroza, 1943, vol. II.

ANDREWS, Catherine

"Discusiones en torno de la Reforma de la Constitución Federal de 1824 durante el primer gobierno de Anastasio Bustamante (1830-1832)", en *Historia Mexicana*, LVI:1(221) (jul.-sep. 2006), pp. 71-116.

"Constitución y leyes: el lenguaje liberal y el Plan de Jalapa", en GÓMEZ ÁLVAREZ y SOTO, 2004, pp. 143-170.

BERMAN, Marshall

Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad, México, Siglo Veintiuno Editores, 1992.

CARRASCO PUENTE, Rafael

Hemerografía de Zacatecas 1825-1950. Con datos biográficos de algunos periodistas zacatecanos, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1951.

COSTELOE, Michael

La primera República Federal de México (1824-1835), México, Fondo de Cultura Económica, 1975.

DI TELLA, Torcuato S.

Política nacional y popular en México, 1820-1847, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

FILARDO BASSABIO, José María

"Curiosidades de la física, III", en *Contactos*, 65, consultado el 11 de enero de 2008 en http://www.iztapalapa.uam.mx/contactos/n65ne/curiofis3.pdf.

FLORES OLAGUE, Jesús y otros

Breve historia de Zacatecas, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, Fideicomiso Historia de las Américas, 1996.

FLORES ZAVALA, Marco Antonio

"El periodismo zacatecano, entre el deseo de instruir y la contienda política. 1824-1835", en PALACIO MONTIEL, 2006, pp. 33-55.

Catálogo de la hemerografía de Zacatecas, México, Universidad de Guadalajara, Conacyt, 2004.

"Del *Correo Político* a *Actualidades de Zacatecas* (notas en torno a los periódicos zacatecanos, 1824-1950)", en PALACIO MONTIEL, 2006, pp. 189-250.

GÓMEZ ÁLVAREZ, Cristina y Miguel SOTO

Transición y cultura política. De la Colonia al México Independiente, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

GREEN, Stanley C.

The Mexican Republic. The first decade (1823-1833), Pittsburgh, University of Pittsburgh, 1987.

HOBSBAWM, Eric y Georges RUDÉ

Capitán Swing, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 1998.

NAVARRO GALLEGOS, César

"La primera república federal en Durango", en ALTAMIRANO y otros, 1997, vol. 1.

PALACIO MONTIEL, Celia del (coord.)

Rompecabezas de papel. La prensa y el periodismo desde las regiones de México. Siglos XIX *y* XX, México, Universidad de Guadalajara, Conacyt, Miguel Ángel Porrúa, 2006.

Siete Regiones de la Prensa en México, 1792-1950, México, Universidad de Guadalajara, Conacyt, Miguel Ángel Porrúa, 2006.

RÍOS ZUÑIGA, Rosalina

Formar ciudadanos: sociedad civil y movilización popular en Zacatecas, 1821-1853, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés, 2005.

RODRÍGUEZ O., Jaime E.

"Oposición a Bustamante", en *Historia Mexicana*, XX:2(78) (oct.-dic. 1970), pp. 199-234.

"The Origins of the 1832 Rebellion", en RODRÍGUEZ O. (ed.), 1992, pp. 69-93.

RODRÍGUEZ O., Jaime E. (ed.)

Patterns of Contention in Mexican History, Irving, Cal., Chicago Program, University of California Press, 1992.

ROJAS, Beatriz

"El pronunciamiento de 1832: la mecánica de la transición", en ROJAS (coord.), 2006, pp. 71-124.

ROJAS, Beatriz (coord.)

Mecánica política: para una relectura del siglo XIX mexicano. Antología de correspondencia política, México, Universidad de Guadalajara, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2006.

SCOTT, James

Los dominados y el arte de la resistencia, México, Era, 2000.

THOMPSON, E. P.

"La conciencia de clase", en THOMPSON, *Obra esencial*, Barcelona, Crítica, 2001, pp. 92-215.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida

"Los pronunciamientos de 1832", en RODRÍGUEZ O. (ed.), 1992, pp. 163-186.

VEGA, Mercedes de

Los dilemas de la organización autónoma: Zacatecas, 1808-1832, México, El Colegio de México, 2005.

ÓPERA, IMAGINACIÓN Y SOCIEDAD. MÉXICO Y BRASIL, SIGLO XIX. HISTORIAS CONECTADAS: *ILDEGONDA* DE MELESIO MORALES E *IL GUARANY* DE CARLOS GOMES

Verónica Zárate Toscano
Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora

Serge Gruzinski
École des Hautes Études en Sciences Sociales y CNRS

INTRODUCCIÓN

En el siglo XIX, la ópera fue concebida como un instrumento "civilizador" en el sentido que dio Norbert Elias a este proceso.[1] Constituía a la vez un espacio de sociabilidad con pretensiones aristocráticas, y un lugar de difusión de la creación artística (la escena) y de la moda (la sala). La ópera enseñaba a la burguesía la "cultura de corte", permitiéndole entrar en moldes aristocráticos o considerados así. La ópera ofrecía una especie de club para las élites del siglo XIX. De allí la importancia del lugar, reflejo del poder de una ciudad, del boato de una corte (París, Viena, Londres, Munich...) y del gusto (y de los sueños) de la burguesía local. Recordemos la construcción de costosas salas como la ópera

Fecha de recepción: 27 de agosto de 2007
Fecha de aceptación: 14 de enero de 2008

[1] ELIAS, *El proceso de la civilización*.

Garnier en París, una iniciativa de Napoleón III, o el teatro de Bayreuth edificado para Richard Wagner con el apoyo de la corte de Baviera y del rey Luis II.

Además de este objetivo "civilizador", la ópera —el libreto y su música— asumió un papel político e ideológico no desdeñable en la creación y la definición de la identidad nacional.[2] Basta recordar el grito "Viva Verdi" *(= Viva Vittorio Emmanuele Re d'Italia)* que echaban los italianos partidarios del *Risorgimento*. La ópera italiana se había vuelto arte nacional y símbolo de la unidad de la joven nación.[3]

Por otra parte, la ópera fue un foco de intensas actividades artísticas e intelectuales. Constituía un espacio en el que no sólo intervenían periodistas y críticos, novelistas, escritores y poetas, sino también empresarios, directores de teatro y de compañías, cantantes, quienes algunas veces se volvían estrellas internacionales. Cabe recordar que el *star system* en sus dimensiones intercontinentales empezó en la primera mitad del siglo XIX con las giras de compañías, en su mayoría italianas, realizadas por Canadá, Estados Unidos y América Latina.

En vez de explorar estos aspectos en el Viejo Mundo, lo haremos en México y en Brasil con el fin de iniciar una reflexión de conjunto sobre estos dos países iberoamericanos a partir de la carrera de dos de sus músicos: el brasileño Carlos Gomes y el mexicano Melesio Morales.

Ahora bien, no se tratará de ofrecer un ensayo de historia comparativa, menos aún de musicología, sino más bien de esbozar un análisis en la línea de las *connected histories*

---

[2] FRANCFORT, *Le Chant des Nations*.

[3] GÓES, *Carlos Gomes* y RINALDI, *Carlos Gomes*.

introducida por Sanjay Subrahmanyam en el campo de los estudios de los mundos portugués y asiático.[4] Partiremos de los lazos que unieron en el siglo XIX a México, Brasil e Italia en el campo de la música de ópera. Estos lazos pueden pasar casi inadvertidos, como la actuación de un italiano que tendría un papel decisivo en la carrera de nuestro músico brasileño: Lauro Rossi.[5] El que fue director del Conservatorio de Milán entre 1850-1871 tenía cierta sensibilidad hacia lo iberoamericano, no por haber viajado al Brasil, sino porque había pasado el año 1836[6] en México dirigiendo obras de la importancia de *La Sonnambula*, *Cenerentola*, *Il Pirata*.[7] Pero otros lazos fueron mucho más significativos y manifiestos, como el acontecimiento que reunió, aunque fuera virtualmente, a nuestros dos músicos.

LA POLÉMICA DE GOMES SOBRE *IL GUARANY*

La obra maestra de Carlos Gomes, *Il Guarany*, se presentó en el Teatro Nacional de la ciudad de México los días 22, 23, 25 y 27 de diciembre de 1883 con la compañía italiana de Napoleón Sieni. En estas funciones navideñas, los papeles principales fueron interpretados por María Peri y Francisco Giannini.

---

[4] Véase SUBRAHMANYAM, "Connected Histories".

[5] Lauro Rossi fue director del Conservatorio de Milán (1850-1871) y luego del de Nápoles (1871-1878).

[6] *La Sonnambula,* la *Cenerentola, Il Pirata, Guillaume Tell* en el Teatro Principal en 1836, y al año siguiente se presentaron algunas de sus obras en el mismo teatro: *Giovanni Shore, Doña Sinfrosa, La casa deshabitada.* SOSA y ESCOBEDO, *Dos siglos de ópera*, vol. I, pp. 24-26.

[7] Se aceptó como *scapigliato* (bohemio) de importación. Se volvió miembro de la *scapigliatura* milanesa en la que encontramos a Emilio Praga o Arrigo Boito.

Las reseñas, comentarios y críticas no se hicieron esperar en la prensa. El 30 de diciembre, Enrique Chávarri, quien firmaba como "Juvenal", en su sección titulada "Charla de los domingos" de *El Monitor Republicano*, refirió el estreno de "la complicada música del famoso *Guarany*", resaltaba tanto sus aspectos positivos como negativos.[8] En primer lugar, consideraba que era muy larga, con música algo cansada. Durante la primera función, que comenzó a las ocho y media de la noche y terminó después de la una de la mañana, el público se fue saliendo y pocos permanecieron hasta el final. Ya para la segunda audición se quedaron más espectadores, tal vez porque la función dominical era a las cuatro de la tarde. Los rasgos positivos que resaltaba eran que tenía "bellísimos trozos", salía de lo trillado y sobre todo, lo más notable de la partitura eran

> [...] ciertas notas que a menudo recuerdan ya el canto guerrero de los salvajes, ya sus danzas bárbaras, ya sus marchas o sus extraños ritos, entonces la música se escucha en pensamientos enteramente nuevos llenos de originalidad y perfectamente apropiados al asunto del drama.

Juvenal había quedado fuertemente impresionado con el estreno de "nuevas decoraciones y nuevos trajes" y sobre todo con el espectacular derrumbe del palacio en el último acto. Y finalmente resaltó el buen desempeño de los cantantes que habían vencido "las dificultades de que la partitura está erizada".

---

[8] CHÁVARRI, "Charla de los domingos", en *El Monitor Republicano* (30 dic. 1883), núm. 312, año XXXIII. Citado en CARMONA, *Periodo de la independencia a la revolución*, pp. 136-137. Esta información fue glosada por OLAVARRÍA Y FERRARI, *Reseña histórica del teatro.*

A partir del 4 de enero siguiente, Melesio Morales, firmó con el pseudónimo "Paris", escribió una larga crítica que publicó en tres números del periódico *El Nacional.*[9] Basado en su propia experiencia musical y con un conocimiento más especializado que Chávarri, criticaba, entre otras cosas, "los puntos vulnerables que en relación con las leyes de la tonalidad, de la melodía, de la forma, de la instrumentación y de la estética en general, encierra la composición de Gomes".

Además, Morales consideraba que "la composición de Gomes estará buena para nuestros queridos primos, para esos yankees [...] La música del *Guarany* es música [...] para Nueva York".[10] El mexicano no sabía que Gomes percibía a los yankees de una manera un tanto distinta ya que escribió descorazonado, después de su fracaso en Chicago con la ópera *Colombo* en 1892: "¡Esperaba hacer aquí un mundo de negocios, mas después percibí la triste realidad! En este país el arte es un mito".[11]

Morales reconocía en *Il Guarany* de Gomes sobre todo la influencia de Richard Wagner, Christoph Willibald Gluck y de la escuela italiana a la que él mismo seguía. Pero también le criticaba la ausencia de un color local "cuya presencia se impone en cada caso donde hay que dar cuenta de una época, de un pueblo, de un acontecimiento o de un personaje registrados en la historia". En el caso del *Guarany*, Gomes "sabía lo que debía hacer al musicar su insípido, pero patriótico argumento; quiso dar color a su obra, intentó describir

---

[9] *El Nacional*, año v, t. v, núm. 3 (viernes 4 ene. 1884); núm. 12 (jueves 17 ene. 1884) y (martes 5 feb. 1884). Publicado en MORALES, *Labor periodística*, pp. 64-74.

[10] MORALES, *Labor periodística*, p. 68.

[11] Página web de Carlos Gomes: http://www.bn.br/fbn/ musica/cgomes.htm

alguna escenas, caracterizar a sus personajes y nada consiguió del todo".

Morales manifestaba su desacuerdo por el hecho de que Gomes hubiera dejado pasar la oportunidad de analizar la relación entre los portugueses y los indígenas de Brasil con estas palabras:

> De los cuatro actos en que está dividido *Il Guarany*, los actos primero, segundo y cuarto están encomendados a la familia y aventureros portugueses; el tercero, a la tribu Aimoré. Reparto tan ventajoso habría proporcionado a un compositor filósofo, la ocasión de intentar con éxito la pintura de dos razas diametralmente opuestas en tipo, religión, costumbres, dando ser, mediante este procedimiento, a dos géneros de música diferentes entre sí. Llevado a buen término el retrato musical de las dos razas, habría podido aprovechar la presencia de Pery entre los portugueses, y la de Cecilia entre los Aimoré, para desarrollar alguna ingeniosa combinación en la que [...] hubiera conseguido para su composición las primordiales cualidades de unidad y variedad, dejando al mismo tiempo elegidas las tintas del color local e individual de que carece la obra.[12]

Y sobre todo criticaba la forma insatisfactoria en que se representaba a los personajes sin acentuar sus rasgos propios, lo que resultaba en "una colección de tipos delicados con descuido, sosteniendo a duras penas en cuatro larguísimos actos, escenas de escaso interés sin vida".

Críticas aparte, o tal vez precisamente como una crítica, Melesio Morales compuso una paráfrasis para piano sobre temas de *Il Guarany*, la cual fue publicada por H. Nagel en

[12] MORALES, *Labor periodística*, pp. 69-70.

el *Álbum Musical* en 1884.[13] Era su manera de mostrar al compositor brasileño cómo consideraba él que era la mejor forma de tratar ese tipo de temas, pero también era una respuesta a la propuesta de Franz Liszt de escribir obras para piano basadas en óperas de moda, en las que podían dar rienda suelta al virtuosismo y al *bel canto*.[14]

Así, rescató la *ballata* de Cecilia —la heroína de *Il Guarany*— "Oh, come è bello il ciel!", "C'era una volta un principe" para realizar su paráfrasis. Morales reconocía que esta pieza hablaba "a favor del compositor" ya que era una pieza de género italiano neto, a pesar de la melodía alemana de Ferdinand Gumbert[15] que llevaba incrustada.[16]

Esta paráfrasis, convertida en una pieza de tertulia, es una de las varias fantasías sobre temas de ópera que escribió Morales. Según Ricardo Miranda, "lo mismo muestra las capacidades virtuosísticas de su autor que la efusividad lírica de Gomes, característica que, por otra parte, también se encuentra en la música de Morales a cada instante".[17]

---

[13] Grabada por Silvia Navarrete en el disco compacto *Ecos de México. Música para piano del siglo XIX*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Bellas Artes, 1998, «Clásicos Mexicanos».

[14] MIRANDA, *Ecos, alientos y sonidos*, pp. 129-134.

[15] Compositor germano que vivió entre 1818-1896.

[16] *El Nacional*, año V, t. V, núm. 12 (jueves 17 ene. 1884).

[17] "Ecos de México. Música para piano del siglo XIX: pasiones líricas y páginas sonoras", textos y antología de Ricardo MIRANDA, México, MCMXCVIII, en NAVARRETE, *Ecos de México*. MORALES, *Mi libro verde*, pp. XII-XIV.

MELESIO MORALES Y LA ÓPERA EN MÉXICO

Ahora bien, ¿quién era Melesio Morales? Nació en la ciudad de México el 4 de diciembre de 1838, año y medio después que Carlos Gomes, era hijo de Trinidad Morales y de Juana Cardoso.[18] Compuso su primera obra, *El Republicano*, cuando tenía doce años y a partir de ese momento, su vida fue una combinación entre la composición, la enseñanza y el aprendizaje, aun a pesar de no tener un profesor que le instruyera en el contrapunto, herramienta tan necesaria para los diálogos en la ópera. Su primera incursión en ese mundo fue con *Romeo*, obra que comenzó a escribir en 1860 con un libreto de Felice Roniani, ya utilizado anteriormente por Vincenzo Bellini.[19] El estreno de la obra fue hasta el 27 de enero de 1863 porque, aunque había recibido la promesa de que el Ayuntamiento de México financiaría la obra, el dinero no llegó oportunamente y Morales ya había hecho un compromiso con los músicos. Si hemos de creer a algunos autores, éstos se burlaban del joven compositor, pero al momento de la ejecución de *Romeo*, aplaudieron entusiastamente.[20] Después de superar múltiples problemas,[21] la ópera se estrenó y a partir de ese momento, Morales se

---

[18] Agradecemos a Ignacio Hernández su ayuda para completar la información utilizada aquí.

[19] Melesio Morales, "Al respetable público", en *El pájaro verde,* núm. 24 (27 ene. 1866).

[20] GONZÁLEZ PEÑA, "Un músico mexicano", pp. 135-141. OLAVARRÍA Y FERRARI, *Reseña,* pp. 670-672.

[21] Las dificultades están descritas en la biografía de Melesio Morales que publicó Altamirano en *El Renacimiento*, recogida en sus *Obras completas*, vol. XIV, pp. ,7-108.

ganó a pulso la categoría de "Maestro", la cual conservaría hasta su muerte.[22]

Con este primer éxito, Morales se sintió confiado y escribió su segunda ópera: *Ildegonda*. El estreno se retrasó por diversos motivos a pesar de que ya era del conocimiento público que se estaba preparando. Incluso, durante una representación de la compañía de ópera italiana del *Un Ballo in Maschera*, de Giuseppe Verdi, efectuada en la ciudad de México el 14 de noviembre de 1865, "una parte de los concurrentes pidió la representación de esta ópera, primero en tiras de papel soltadas desde la galería y después a voces".[23] Fueron identificados como un "nutrido contingente de estudiantes de la Escuela de Bellas Artes".[24]

Un mes después, se anunció en la prensa que los papeles estaban ya repartidos y que pronto empezarían los ensayos.[25] Finalmente, *Ildegonda* debutó en el Teatro Imperial el sábado 27 de enero de 1866 a las ocho de la noche. Continuó representándose los domingos 28 de enero y 4 y 11 de febrero, fue en esta última fecha a las tres y media de la tarde.[26]

Después de la representación de *Ildegonda*, algunos amigos de Morales consideraron que debía tener la oportunidad de ir a Europa a perfeccionar sus estudios musicales. José S. Segura, editor de *El Cronista de México,* al referir el estreno de la ópera, reconoció que algunas de sus fallas no se debían

---

[22] Morales lo reconoció en una pequeña autobiografía que escribió en 1900, publicada por PONCE, "El maestro Melesio Morales", pp. 85-95.

[23] *El Pájaro Verde*, 3ª época, t. III, núm. 272 (17 nov. 1865), p. 3.

[24] ZANOLLI FABILA, "La profesionalización", vol. 1, p. 75.

[25] *El pájaro Verde,* 3ª época, t. III, núm. 298 (18 dic. 1865).

[26] *El Cronista de México*, 3ª época, t. VI, núm. 24 (sábado 27 ene. 1866); núm. 30 (sábado 3 feb. 1866); núm. 36 (sábado 10 feb. 1866).

al poco talento del autor, sino a su falta de práctica y escuela. Y agregó:

> [...] creemos [...] que si los ilustrados socios del Club Filarmónico, o el gobierno, tomasen a su cargo el que el señor Morales pasase a Europa, para que pudiese estudiar a los grandes maestros, dentro de dos años sería un distinguido compositor que daría gloria a México.[27]

Esta propuesta se hizo una realidad. A principios de marzo de 1866, Morales publicó en la prensa una carta que comenzaba diciendo: "Una mano bienhechora, que no se me ha querido dar a conocer, ha facilitado los medios para mi partida a Europa a perfeccionar mis obras de composición musical".[28] Agradecía a continuación los "esfuerzos" por su felicidad hechos por Manuel Siliceo,[29] Manuel Payno,[30] Rafael Martínez de la Torre[31] y "otra persona que no me autoriza, antes bien me prohíbe usar de su nombre en esta pública manifestación". Sabemos que Martínez de la Torre intercedió en favor de Morales con Antonio Escandón,[32] residente a la sazón en París, quien le otorgó una pensión durante tres años para perfeccionarse en el arte del *bel canto* precisamente en su cuna.[33] Fue gracias a la participación de ciertos miembros de la élite mexicana que Morales se pudo

---

[27] *El Cronista de México*, 3ª época, t. VI, núm. 25 (lunes 29 ene. 1866).
[28] *El Cronista de México*, 3ª época, t. VI, núm. 55 (lunes 5 mar. 1866), p. 2.
[29] Presidente fundador de la Sociedad Filarmónica Mexicana. Véase ZANOLLI FABILA, "La sociedad filarmónica mexicana".
[30] Escritor de novelas románticas y realistas, como *Los Bandidos de Río Frío*.
[31] Abogado y fraccionador de la ciudad de México.
[32] Acaudalado industrial, introductor del ferrocarril en México.
[33] MORALES, *Mi libro verde*, pp. XXV, 22-23.

beneficiar de las enseñanzas musicales e incluso de algunas experiencias personales que nunca hubiera podido tener si no hubiera salido de su país para vivir en Francia y en Italia. Porque para él, como para muchos otros, Europa era el centro de la acción cultural y habría que sacar provecho de una estancia en el viejo continente.

Después de una breve residencia en París, Morales partió hacia Florencia, donde estudió composición con Teodulo Mabellini, quien tenía asimismo una gran biblioteca de libros y partituras que fue bien aprovechada. Ahí escribió nuevas obras, pero también trabajó en la reconstrucción casi total de *Ildegonda* para incorporarle sus nuevos conocimientos y para adaptarla a los cantantes italianos Cornelia Castelli, Paolo Augusti, Adulle Fradeloni y Ráchele Pala, encargados de la interpretación.[34] Finalmente, la nueva versión se estrenó el jueves 6 de enero de 1869 en Florencia. A propósito de este suceso, Morales escribió años después: "Activo y afortunado [...] conseguí lo que hasta hoy ningún mexicano ha logrado hacer en Europa, hice presentar mi *Ildegonda* en el Real Teatro de Pagliano de Florencia, viéndola celebrada y aplaudida".[35] Según las crónicas, el maestro Melesio Morales tuvo 18 llamadas a escena.[36] Y una vez más, también en Europa, la representación de *Ildegonda* se hizo gracias al apoyo de algunos miembros de la élite mexicana decimo-

[34] MORALES, *Mi libro verde*, p. 27.

[35] Autobiografía en PONCE, "El maestro Melesio Morales", p. 88.

[36] Esta observación fue publicada en la prensa local por el Marqués D'Arcais y recogida por Morales en su "Reseña que leyó a sus amigos el maestro Melesio Morales en la celebración de sus bodas de oro y del cuadragésimo aniversario de la fundación del Conservatorio", pp. 152-161, p. 157 de *Labor periodística*.

nónica porque, para esta representación, recibió el apoyo financiero del político y filántropo Ramón Terreros,[37] ya que empresarios, artistas y público en general no habían estado dispuestos a apoyar a un músico desconocido y peor aún si era mexicano; pero Melesio tuvo el tino, o tal vez la osadía, de dedicarla al rey Víctor Manuel,[38] esperando así augurar una buena acogida de su obra.

Morales regresó a México con gran éxito bajo el brazo y a partir de ese momento y hasta el final de su vida, trabajó por la difusión del *bel canto.* Participó en la fundación del Conservatorio Nacional, compuso múltiples obras, trabajó como profesor de armonía, composición, historia de la música, estética, etc. Asimismo, escribió un *Método de Solfeo* y una *Teoría Musical*[39] e incluso intentó convertirse, pero sin éxito, en empresario para poner en escena óperas italianas. Dirigió coros, fundó la orquesta del Conservatorio Mexicano y encontró el tiempo para escribir múltiples artículos periodísticos.[40] Y además de óperas, compuso alrededor de 150 obras de todo tipo: religiosas, para piano, orquesta, coros, voces e incluso infantiles.[41] Murió en su casa de San Pedro de los Pinos el 12 de mayo de 1908, a los 70 años, sin regresar jamás a Europa.

Morales no fue el primero en componer óperas en México, un género ya presente en la Nueva España del siglo XVIII, aun-

[37] CARMONA, *Periodo de la independencia*, p. 117. MORALES, *Mi libro Verde*, p. 113. Morales dice que le dio 5 000 francos. Era descendiente de los Condes de Regla.
[38] MORALES, *Mi libro verde*, p. 77. BELLINGHAUSEN, *Melesio Morales, Catálogo*, p. 37, dice que la dedicó a Elisa Tomáis.
[39] MORALES, *A B C. Teoría musical.*
[40] MORALES, *Labor periodística.*
[41] BELLINGHAUSEN, *Melesio Morales, Catálogo.*

que de una manera incipiente. Desde principios del siglo XIX, en México existía un verdadero gusto por la ópera. Antes de 1827, se traducían las óperas al español, pero a partir de ese momento, las representaciones se hicieron en italiano. Para la comprensión del público, siempre existía la posibilidad de imprimir un programa e incluso el libreto. La vida independiente del nuevo país permitió la aparición de compositores profesionales porque había un público deseoso de consumir sus producciones. Sabemos que a lo largo del siglo trabajaron en México 86 compañías de ópera, casi todas italianas, aunque también hubo algunas francesas, españolas, inglesas, estadounidenses e incluso mexicanas.[42] Había gustos para todo: la ópera seria y la bufa, la opereta, la zarzuela. El repertorio estaba verdaderamente actualizado, es decir, que se podían escuchar las obras que acababan de presentarse en Europa: Giuseppe Verdi, Gioacchino Rossini, Vincenzo Bellini, Gaetano Donizetti, etc. El público asistía a los teatros a divertirse con las representaciones de obras diversas y existía una verdadera circulación de objetos culturales como la música, las partituras, los libretos y los instrumentos. Es decir, que el México decimonónico estaba cercano a Europa, pero no como un espejismo en términos de la cultura, sino como toda una realidad y como un modelo a imitar.

Las compañías europeas eran bien recibidas e incluso hubo cantantes de ópera verdaderamente idolatradas, como Enriqueta Sontag, Condesa de Rossi, quien murió de cólera en México en 1854.[43] Famosa fue también la española Adelina Patti, quien cantó en México en la segunda mitad del

---

[42] ESCORZA, "Del México-Tenochtitlan", pp. 147-188 y 166-167.
[43] YRÍZAR, "La Ópera en México".

siglo XIX.[44] El público adoptó no solamente la música, sino a sus intérpretes. Es en este marco que podemos afirmar que algunos mexicanos tendrían deseos de imitar a sus colegas europeos y escribir obras siguiendo los cánones del *bel canto* italiano.

CARLOS GOMES Y LA ÓPERA EN BRASIL EN EL SIGLO XIX

La trayectoria brasileña de la ópera se inició en el siglo XVIII con el teatro del padre Ventura, abierto en 1747 o 1748, primer teatro conocido en Rio como Casa da ópera.[45] En 1773, el Teatro de Manuel Luis se volvió Teatro Regio. El auge de la música siguió al traslado de la corte del virrey de Salvador de Bahía a Rio (1763) y la llegada de la corte real portuguesa en 1808. La personalidad y la obra de José Mauricio Nunes Garcia (1767-1830) dominaron las primeras décadas del siglo XIX en la capital carioca.[46]

Con el imperio y sobre todo con el reinado de Pedro II, la ópera consolidó su presencia en la vida social, intelectual y artística de Brasil. En el siglo XIX, varios teatros recibieron a las compañías artísticas: el São Pedro de Alcântara financiado por el negrero José Bernardino de Sá, un lugar que frecuentaba la corte; el São João, en el Campo da Aclamação en el que se estrenó *Lucía de Lammermoor*; el Lírico provisorio, cuya construcción nunca acabó, en el que Carlos Gomes

[44] HERNÁNDEZ GIRBAL, *Adelina Patti.*

[45] La *Casa da ópera* de Vila Rica (1770) todavía puede visitarse.

[46] MATTOS, *José Maurício.*

dio su primera ópera, *A noite do Castelo,* y años más tarde *Il Guarany*, el 2 de diciembre de 1870.

Carlos Gomes nació en Campinas,[47] el 11 de julio de 1836, dos años antes que Melesio Morales, en lo que hoy es el estado de São Paulo, en una familia de músicos: el padre era director de orquestra, una tía cantaba y su hermano mayor ya dirigía óperas. A los 18 años, Carlos Gomes compuso una de sus primeras obras, una misa que fue interpretada en público.

Estudió en el Conservatorio de Rio, que fue creado en 1847 y se volvería la Escola Nacional de Música. Diez años después, en 1857, un español establecido en Brasil, don José Zapata y Amat, con Francisco Manuel da Silva, fundaron la Academia Imperial de Música e Opera Nacional. La Academia debía formar a los cantantes y presentar óperas de autores brasileños y extranjeros.[48] En este contexto favorable, Carlos Gomes conoció su primer éxito en 1861 con la ópera *A noite do castelo*, representada en el Teatro Lírico Fulminense.[49] Dedicó la partitura al emperador Pedro II.

Después de estos primeros éxitos, el Conservatorio de Rio lo designó candidato "para estudar em qualquer dos conservatórios da Italia".[50] Así empezó su carrera internacional, al

[47] RINALDI, *Carlos Gomes.*

[48] Dos empresas sucesivas se encargaron de animar la vida musical con el apoyo del gobierno imperial: la Empresa de Ópera lírica (1860) y la Ópera nacional e italiana (1862). Tenían contratos con el estado "para sustentação da Opera lírica nacional". GÓES, *Carlos Gomes*, p. 37. Tenían la obligación de mandar a Europa a un alumno del Conservatorio para que allí completara su formación musical. Posteriormente ambas compañías se fusionaron.

[49] Carlos Gomes recibió la condecoración del orden imperial.

[50] El primer músico enviado a Europa fue Henrique Alves de Mesquita (1830-1906), que estudió en París a partir de 1857.

salir para Portugal e Italia. De 1864-1866 estudió con Lauro Rossi[51] en el Conservatorio de Milán. En esa ciudad Carlos Gomes encontró un clima de efervescencia artística, de debates y polémicas, en el que se enfrentaban los verdianos y los jóvenes de la bohemia (*scapigliatura*), los *avveniristi*. En aquel entonces, el melodrama y la necesaria renovación de la *opera in musica* ocupaban el centro del debate.

Después del primer éxito con una revista musical, *Se sa Minga* (1869), cantada en dialecto milanés, Carlos Gomes compuso su primera ópera europea, *Il Guarany*, que se estrenó en marzo de 1870, más de un año después del estreno de *Ildegonda* en Florencia. El éxito de *Il Guarany* fue inmediato: la obra tuvo doce funciones ese año y quince el siguiente. En el estreno tomaron parte cantantes de la importancia de Giuseppe Villani, Enrico Storti y Víctor Maurel, quien luego sería Jago en *Otello* (Verdi, 1887). Cantó el papel de la heroína Marie Sasse, quien fue la creadora de *L'Africaine* de Meyerbeer en París (1865). Fue un éxito absoluto: se cuenta que un Verdi entusiasta habría dicho "este joven empieza allí por donde terminé". La obra se representó en las principales ciudades italianas. El éxito también fue internacional:[52] Londres, en 1872; Santiago de Chile, en 1873; Buenos Aires, en 1874; Viena, en 1875; Bruselas, Barcelona y Montevideo, en 1876; San Petersburgo y Moscú, en 1879; Lisboa, en 1880, México, en 1883 y Nueva York, en 1884.[53]

---

[51] Lauro Rossi fue director del Conservatorio de Milán (1850-1871) y luego del de Nápoles (1871-1878).

[52] Góes, *Carlos Gomes*, pp. 136, 138-139 y 157.

[53] París, sin embargo, resistió ya que el director del Théâtre des Italiens, Emanuele Muzio, era un hombre de la Casa Ricordi que no disponía de los derechos de la ópera. Loewenberg, *Annals*.

Después de su triunfo italiano, en diciembre de 1870, Carlos Gomes llevó su obra *Il Guarany* a Rio: se estrenó en el Teatro Lírico en un momento de apogeo del imperio brasileño, de fervor nacionalista y de unión nacional. Además de ser el mayor éxito en el teatro de Brasil en todo el siglo XIX, el evento constituyó "um poderoso tônico para o orgulho nacional".[54] La obra circuló por el país: en 1877 se presentó en el extremo sur, Porto Alegre; en 1879 en Salvador de Bahía, en 1880 llegó a Amazonía en el Teatro da Paz de Belém, y se estrenó en 1901 en el Teatro Amazonas de Manaos.

La carrera europea de Gomes siguió exitosa. Otras obras suyas fueron compuestas y representadas en Italia. La primera fue *Fosca*, en 1873 en la Scala, a partir de un argumento inspirado por la historia de Venecia. El libretista era nada menos que el de *Aïda*, Antonio Ghislanzoni. *Salvatore Rosa* marcó un regreso a la tradición italiana clásica. Se presentó en Génova en marzo de 1874, con un libreto inspirado esta vez por la historia de Nápoles: la rebelión de los pescadores de Portici contra el virrey en 1647.[55] *Maria Tudor* se presentó en la Scala en 1879, aunque no tuvo el mismo éxito. Basada en la obra de Víctor Hugo, fue tachada de wagnerianismo.[56] Sin embargo, algunos brasileños pertenecientes a las élites del país hicieron el viaje hasta Milán para asistir al estreno. Podemos imaginar lo que representaba para ellos presenciar en la capital mundial de la ópera el estreno de la obra de uno de sus compatriotas.

---

[54] *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro (4 dic. 1870).
[55] Un tema ya puesto en escena en la *Muette de Portici* de Auber.
[56] "La imitación a la música del porvenir", según Melesio Morales.

En 1880, Carlos Gomes regresó a Rio, donde presentó *Lo Schiavo* en 1889. El tema se basa en un texto del brasileño Taunay sobre la esclavitud de los negros. Pero el doble cambio de época (se prefirió la época de la confederación de los tamoyos, 1567) y de medio social (indígenas en vez de africanos) impuso una doble transposición que dotó a la obra de un significado del todo distinto. *Lo Schiavo* insistía en la cuestión de la identidad y de la historia nacional. El libreto exaltaba la naturaleza brasileña, la belleza de los paisajes y de la selva.

Posteriormente siguió *Condor*, un relato orientalizante ubicado en Samarcanda, la cual fue representada en la Scala en estreno mundial en 1891 (tuvo diez funciones). Al año siguiente, el oratorio *Colombo* se estrenó en Rio para festejar el cuarto centenario del descubrimiento de América. La obra, mezcla de ideología colonial y de conmemoración histórica, debía también estrenarse en Génova y Chicago, lo que no consiguió Carlos Gomes. *Colombo* fue un fracaso, "Gli americani non s'interesanto di nulla che non sia una *novità della vita pratica*, e cioè il mezzo rapido di pescar dollari!".[57]

Vino la época de las dificultades. De hecho, Carlos Gomes sufrió los efectos de un doble cambio. En Brasil, la caída del imperio lo privó de sus protectores. El fin del régimen imperial significaba la ruptura de los lazos establecidos entre el antiguo poder político y la cultura, mientras en Italia se afirmaba un cambio de género y de estilo con la aparición del verismo. *Lo schiavo* había sido estrenada en Rio, 45 días antes de la caída del imperio y juzgada demasiado tímida en materia de abolición de la esclavitud. Pues bien, fue preci-

[57] *Revista brasileira de música*, Rio de Janeiro, 3:2 (1936), p. 416.

samente el asunto de la abolición la que provocó la caída del imperio brasileño. A partir de este momento Carlos Gomes apareció cada vez más como la encarnación de la sociedad del pasado, un vestigio del mundo imperial, más europeo que brasileño: recordemos que Pedro II murió exiliado en París en 1891. Carlos Gomes no consiguió la dirección del Conservatorio de Rio que le había sido prometida y padeció los efectos del clima nacionalista que despertaba el advenimiento de la joven república: además de ser monarquista y figura del antiguo régimen, se le reprochaba ser un compositor de óperas italianas, escritas en italiano y para un público italiano.[58]

A Carlos Gomes no le quedó más que aceptar la dirección del Conservatorio de Belém y murió en 1896,[59] poco tiempo después de haber llegado a la capital amazónica y doce años antes que Melesio Morales, quien conoció los albores del siglo XX.

Ildegonda

En muchos aspectos la *Ildegonda* de Morales difiere de *Il Guarany de* Gomes, entre otras cosas porque en la primera mitad del siglo XIX se escribieron múltiples versiones de *Ildegonda*, las cuales fueron representadas en diversos escenarios.[60] El libreto utilizado por Morales fue escrito por

[58] Además de ser un compositor ya pasado de moda en Italia. La nueva estrella era Puccini, que propuso óperas mucho menos costosas que un *Otello* o una *Aïda*.

[59] MÁRTIRES COELHO, *O brilho da supernova.*

[60] En 1829 se presentó en Palermo, la de Carlo Valentini; después en Pisa, en 1836, la de David Bini, en Florencia, en 1847, la de Oreste Carlini y en Milán, en 1840, 1841 y 1845 con la música de Temìstocle Solera, Achille

Temìstocle Solera, bien conocido por haber sido libretista de Giuseppe Verdi, para quien había escrito *Nabucco, Giovanna d'Arco, I Lombardi alla prima crociata,* una parte del *Attila*, y otras. Para el drama de *Ildegonda*, Solera se había apoyado en un poema escrito en 1820 por Tomasso Grossi.[61] Sin haber tenido aparentemente grandes estudios musicales, Solera mismo había escrito la música para la versión que se estrenó el 20 de marzo de 1840 en la Scala de Milán. Los críticos opinaron que, si bien *Ildegonda* no era un modelo de arte, tenía fuerza y color: el color de la pasión. Y probablemente Morales pensó que esta pasión y el éxito del libretista de Verdi eran una buena garantía para su propio éxito.

Dos de las versiones de *Ildegonda* han sido rescatadas del olvido a últimas fechas. De la de Melesio Morales nos ocuparemos líneas adelante. Pero más recientemente se ha dado a conocer la del español Emilio Arrieta, quien estudió en el Conservatorio de Milán. El requisito para obtener el título de compositor era escribir una ópera y fue así como surgió *Ildegonda*, estrenada en dicho conservatorio en 1845 y

---

Graffigna y Emilio Arrieta. Se ha conservado el libreto de una versión representada en Florencia en 1841, pero que ya había pasado por París en 1838. Marco Aurelio Marliani escribió la música para un poema de Pietro Giannone. Y aunque la historia es similar, hay diferencias importantes entre los dos libretos, el de Giannone y el utilizado por Morales. Por tal motivo, podemos suponer que los demás también incluirían variaciones considerables. *Ildegonda. Dramma. Diviso in tre parti. Va reppresentarsi nell' I. e R. Teatro in via della Pergola la primavera dei 1841 sotto la Protezione di S.A.T. e R. Leopoldo II, Graduca di Toscana, & & &,* Firenze, Presso G. Galletti in via Porta Rossa, 26 pp. Existe un facsímil de este trabajo. Véase Marco Aurelio Marliani (1805-1849), *Ildegonda.* Libretto by Pietro Giannone after Tommaso Grossi, music by... With introduction and vocal score, Nueva York, Garland Pub., 1986, 256 pp.

[61] El texto se publicó en 1844 con otras obras. Véase GROSSI, *Florilegio.*

merecedora del Premio de Composición. Posteriormente se presentó, con algunas modificaciones, en el Teatro del Palacio Real de Madrid en 1849 y seis años más tarde en el Teatro Real.[62] Después de 150 años, se volvió a estrenar en ese mismo Teatro de Madrid, el 17 de junio 2004. Un año antes se había publicado el libreto[63] y finalmente, en 2006, se hizo público el disco compacto con la grabación de su reestreno.[64] Los críticos han considerado que

> Ildegonda es una ópera italiana, pero una buena ópera italiana, que corresponde a esa época de transición entre los Donizzettis y los Verdis. Construida con mano segura para un joven de poco más de 20 años, manifiesta una estupenda firmeza en la forma, un buen uso de la orquesta —que no es el legendario *chittarrone*— y una preciosa y evidente inspiración melódica.[65]

El caso de Arrieta es similar a los de Morales y Gomes ya que logró triunfar en la cuna de la ópera y regresó a su lugar de origen a continuar su labor musical.[66]

Por lo que toca a la versión de Melesio Morales, se ha dicho repetidamente que en esta obra hizo gala de la influencia operística italiana. Es evidente que siguió perfectamente el esquema de tres personajes principales: soprano (Ilde-

---

[62] http://informativos.net/Noticia.aspx?noticia=43218

[63] *Ildegonda: melodrama serio en dos actos.*

[64] *Ildegonda*, ópera de Emilio Arrieta, libreto de Temìstocle Solera, Madrid, RNE, RTVE-Música, 2006.

[65] Gómez Amat, "Recuperación justificada", *El Mundo* (sábado 19 jun. 2004), año XV, núm. 5306.

[66] Sobre la labor de Arrieta como compositor de ópera, véase CORTIZO RODRÍGUEZ, "Análisis comparativo" y "Emilio Arrieta, operista frustrado", pp. 479-504.

gonda), tenor (Rizzardo) y barítono (Rolando), en el que los héroes tenían voces altas y los personajes atormentados las tenían graves. Los músicos que siguieron el estilo italiano, como Morales, introdujeron en una cadena, arias, cavatinas, dúos, serenatas, recitativos, arietas, todo para obtener intensidad dramática y fuerza emocional. No hay que olvidar que la ópera es un espectáculo teatral y, por lo tanto, depende de los colores de la orquesta, pero también de la capacidad de transmitir emociones al público. Lo que está bien escrito conmueve a los espectadores.

El tema de la ópera *Ildegonda* es una leyenda medieval que tiene lugar en el siglo XII en Milán. El argumento es la historia de un amor entre Ildegonda, la hija de Rolando, señor de Gualderano, y Rizzardo, un joven soldado a punto de partir a las Cruzadas. La oposición del padre al descubrir el amor secreto provoca una emboscada en la que muere su otro hijo, Roggiero, por lo que Rizardo huye e Ildegonda es confinada a un convento. Ella piensa que Rizzardo ha muerto, pero él llega de improviso a liberarla y, cuando están a punto de partir, llegan los caballeros y aprehenden al plebeyo. Con la certeza de que él va a morir, Ildegonda se vuelve loca. Rolando, viendo a su hija agonizante, perdona a Rizzardo. Ildegonda se acuerda de la maldición de su padre y cuando llega su amante, ella muere.

Podemos reconocer que *Ildegonda* es una historia de amor similar a Romeo y Julieta y no hay que olvidar que la primera ópera de Morales fue precisamente *Romeo* y que el drama sobre los amantes de Verona era bien aceptado por el público. Pero la gran diferencia es que la causa de la imposibilidad del amor no proviene de los conflictos entre familias enemigas, sino de una situación de desigualdad social.

Morales había querido aprovechar la presencia de las compañías italianas para la interpretación de sus obras, pero también había tenido cuantiosas dificultades con el empresario Anibal Biacchi para finalmente poner en escena su obra. Biacchi exigía 6 700 pesos por las tres representaciones de *Ildegonda*.[67] Morales contaba con el apoyo de personajes intelectual y políticamente influyentes: el escritor Manuel Payno había dado una fianza e incluso el emperador Maximiliano ofreció que pagaría la diferencia si el producto de los boletos no alcanzaba para cubrir los gastos.

Asimismo, Morales había sabido preparar sus representaciones. En 1863, antes del estreno de su primera ópera, adoptó la costumbre de escribir un artículo en la prensa para presentar su trabajo, exponer las dificultades que había enfrentado y situar la obra en su contexto. Con eso, el público adquiría ciertos conocimientos antes de ir a la ópera, pero también recogía algunos temas de discusión. Con sus artículos y sus obras, Morales dirigía sutilmente el debate sobre la música en México en la segunda mitad del siglo XIX.

Así, antes del estreno de *Ildegonda*, escribió un artículo que se publicó en los periódicos *El Pájaro Verde* y *La Sociedad* en enero de 1866. Reconocía que su sola intención era abrir la vía para los excelentes talentos musicales de México y

> [...] la gloria para mi patria, si es que alguna puedo alcanzar, no por el mérito que tenga mi composición, sino por el tesón en vencer tantas y tan grandes dificultades como se presentan des-

---

[67] Esta cifra incluía los gastos de la decoración, el vestuario, los músicos y los cantantes.

de que se comienza a escribir la primera nota, y que no cesan sino hasta el fin de la representación.[68]

Imaginémonos en el gran Teatro Imperial de la ciudad de México en una velada del invierno de enero de 1866.[69] Melesio Morales, con su corbata blanca, estaba en el foso de la orquesta para dirigir los coros. La escenografía de un castillo medieval se completaba con los atuendos de los intérpretes. En el escenario actuaban Isabel Alba, Giuseppe Tombesi, Sabatino Capella y Juan Cornago.[70]

El público, aunque no había llenado las 2 395 butacas[71] en la primera función, fue *in crescendo* para las siguientes representaciones. El archiduque Maximiliano de Habsburgo, emperador de México, estaba en su palco y su presencia aseguraba la de los miembros de la corte imperial, todos aquellos que estaban ahí para ver y ser vistos, para escuchar la música y también para consolidar sus relaciones sociales, políticas y económicas. La música, con un aire italiano, flotaba en el ambiente y durante casi dos horas, los espectadores se transportaban a otro mundo lleno de aventuras, de honor, de amor. Morales mismo reconoció que el éxito había sido "colosal, clamoroso".[72]

Respecto a los intérpretes de aquella representación de *Ildegonda*, se ha repetido erróneamente que incluyeron a la joven, pero ya famosa soprano mexicana Ángela Peralta. El

---

[68] "Ildegonda", publicado el 27 de enero de 1866. MORALES, *Labor periodística*, p. 2.

[69] ZÁRATE TOSCANO, "Melesio Morales: un recuento histórico", pp. 135-140.

[70] SOSA, *Diccionario de la ópera mexicana*, p. 234.

[71] DÍAZ Y DE OVANDO, "El Gran Teatro Nacional", pp. 9-15.

[72] PONCE, "El maestro Melesio Morales", p. 87.

error proviene de una lectura equivocada de la información, ya que las notas de la prensa de tiempos del estreno mencionan que estuvo presente el "Ruiseñor Mexicano". Y aunque este hecho no está alejado de la verdad, su participación se limitó a subir al escenario durante el intermedio de la primera función para "coronar" al compositor.[73] Desafortunadamente, se ha esparcido la leyenda de que interpretó la ópera.

Las relaciones entre el "Maestro" y el "Ruiseñor" no siempre fueron cordiales, a pesar de que llegarían a compartir ciertos rasgos como haber traspasado los límites de México para triunfar en el extranjero. En su diario, conocido como *Mi libro verde*, Morales describió amargamente las actitudes y desplantes que Peralta había tenido hacia su persona.[74] Sin embargo, por razones que no quedan demasiado claras, o tal vez como producto de una reconciliación necesaria y benéfica para ambas partes, en junio de 1877 cantaría finalmente, con Enrico Tamberlick, en una ópera de Morales: *Gino Corsini*.[75]

La primera partitura de *Ildegonda* corresponde a 1864, pero en Italia Morales reescribió casi todo para el estreno en Florencia en 1869, como han podido comprobar Áurea Maya y Eugenio Delgado. Ésta fue la que se utilizó para su reestreno en México después de 128 años. En efecto, el jueves 24 de noviembre de 1994, la ópera se presentó en el Teatro de las Artes del Centro Nacional de las Artes, inaugurado el

---

[73] *La Sociedad*, 3ª época, t. VI, núm. 25 (lunes 29 ene. 1866).

[74] MORALES, *Mi libro verde*, p. 98. Entre otras opiniones viscerales y ofensivas, Morales escribió que "como artista, canta regular media docena de óperas aunque con inexactitud y recargándolas todas de fastidiosos y siempre inoportunos gorgoreos estacados, cuyo resultado hace mil veces el quiquiriquí del gallo, viste mal y acciona como ciega que es".

[75] COVARRUBIAS, "Ángela Peralta de Castera". MORALES, *Mi libro verde*.

día anterior en uno de los últimos actos culturales del "salinato". Hubo tres representaciones más en los días consecutivos con la dirección de escena de Luis de Tavira.[76] Según la opinión de la prensa, en el transcurso de los "150 minutos ocurrió una fiesta de las artes como el mismísimo Wagner hubiera imaginado: la música, el teatro, la danza, las artes plásticas, la voz humana, los sentidos en jolgorio".[77]

Sabemos igualmente que entre el 14 y el 18 de diciembre, *Ildegonda* se representó también en la Sala Miguel Covarrubias del Centro Cultural Universitario.[78] La representación fue un proyecto de dos instituciones mexicanas: el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y la Universidad Nacional Autónoma de México.

Durante las representaciones en el Teatro de las Artes, se efectuó una grabación en vivo con la Orquesta Sinfónica Carlos Chávez, bajo la batuta de Fernando Lozano, las voces principales de Violeta Dávalos, Raúl Hernández, Grace Echauri, Ricardo Santín, Edilberto Regalado, Noé Colín y el coro de la Escuela Nacional de Música. El disco compacto se distribuyó por el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.[79] Para la comercialización internacional del disco se recurrió a la casa francesa Forlane.[80] En 1996, en la Opera

---

[76] *La Jornada*, núm. 3 665 (lunes 21 nov. 1994), p. 35.
[77] *La Jornada*, núm. 3 671 (domingo 27 nov. 1994), p. 28.
[78] Dirección de Teatro y Danza de la UNAM. *Teatro, memoria de 1995*.
[79] *Ildegonda* de Melesio Morales, Orquesta Sinfónica Carlos Chávez, Fernando Lozano Director concertador, restitución de la partitura a partir del original de Melesio Morales por Eugenio Delgado y Aurea Maya, Conaculta.
[80] *Ildegonda* por Melesio Morales; Temìstocle Solera; Fernando Lozano; Violeta Dávalos; Raúl Hernández; Grace Echauri; Ricardo Santín; Noé Colín; Edilberto Regalado; Orquesta Sinfónica Carlos Chávez; Escuela

Bastilla de París, la Academia del Disco Lírico de Francia le otorgó el premio "Orphéon d'or" a la mejor creación discográfica.[81] A pesar de este reconocimiento en Francia, *Ildegonda* no es una ópera ampliamente conocida. Sin embargo, en fechas recientes parece haber renacido ya que en el Festival Cultural de Mayo, efectuado en el Teatro Degollado, de Guadalajara, Fernando Lozano volvió a utilizar su batuta para dirigir el reestreno de *Ildegonda* en mayo de 2007.[82]

IL GUARANY, ¿OBRA ITALIANA, BRASILEÑA O EXÓTICA?

En primer lugar, cabe recalcar la importancia histórica y artística de *Il Guarany*, lo que nunca alcanzó la *Ildegonda* de Morales. Redescubierta gracias a una grabación reciente en la que canta Plácido Domingo,[83] interpretada por los más famosos tenores de la primera mitad del siglo XX (desde Bidu Sayao hasta Benimiano Gigli y Enrico Caruso), varias veces grabada en Brasil en versión integral, *Il Guarany* se volvió la ópera nacional en este país. Se convirtió en el equivalente de las obras de Mihail Glinka para Rusia, de Bedrich Smetana para Bohemia (Dalibor) y de Carl Maria Weber para Alemania.

El tema es histórico. La acción tiene lugar en 1560 en los alrededores de Rio en el Brasil de los portugueses. La obra relata los amores de una joven portuguesa, Cecilia, con un

Nacional de Música (México). Coro. [France], Forlane, 1995. DDD ARC 361.

[81] *Idea*, núm. 9 (mayo, jun. y jul. 1996).

[82] *La Jornada Jalisco* (jueves 26 abr. 2007), Cultura y (domingo 6 mayo 2007).

[83] Un coffret Sony S2K 66273, bajo la batuta de John Neschling y con la orquestra del Beethoven Halle de Bonn (1994).

indio, Pery, jefe de la tribu de los guaraníes. A este "noble salvaje" se oponen los indios bárbaros de la tribu de los aimoré. Éstos capturan a la pareja y se preparan a comérselos cuando llegan unos portugueses conducidos por el padre de Cecilia para salvarlos. Así como hay indios "buenos" e indios "malos", hay blancos "buenos" y blancos "malos". Es el caso del otro protagonista, el aventurero español Gonzales, "el único personaje aceptable" según Melesio Morales, y de sus cómplices Ruy-Bento y Alonso.

Cabe preguntarse si *Il Guarany* fue puramente un producto mimético que manifestaría la total dependencia cultural del compositor brasileño en relación con los modelos italianos. La cuestión nos obliga a ubicar la obra dentro de la historia de la ópera italiana en la segunda mitad del siglo XIX. Los especialistas (italianos o no) de la música de ópera, por lo general, la desconocen, o bien reducen la música de Carlos Gomes a ser una copia atrasada de Giacomo Meyerbeer, negando la originalidad de sus contribuciones. Pues bien, la cuestión parece mucho más complicada y merece un examen detallado. El estilo de *Il Guarany* mezcla el *bel canto* italiano (a la vez el joven Verdi y el Verdi más maduro) con elementos de la gran ópera francesa histórica que en aquel entonces triunfaba en Milán (sobre todo en el nivel de la orquestación). Pero hay más. La obra apareció en una fase de transición entre el mundo de *Norma y Rigoletto*[84] y la *giovane scuola*, que formarán, entre otros, Alfredo Catalani, Pietro Mascagni y Giacomo Puccini. Por eso aportó un elemen-

[84] En aquel entonces en el mundo musical italiano predominaban Meyerbeer, Gounod, Halévy, mientras Wagner quedaba casi inexistente. El *Don Carlos* de Verdi se estrenó en París en 1867. Boito presentó *Mesfistófeles* en 1868 en la Scala.

to renovador y no se limitó a ser una anticipación verista. Carlos Gomes instiló mayor unidad dramática, reforzó los lazos entre drama y música e introdujo un cromatismo más fluido y expresivo.[85] Tres años después de *Il Guarany*, *Fosca* (1873) contribuía a su vez a renovar la escena operística italiana, y con razón puede ser comparada con la *Gioconda* de Amilcare Ponchielli, amigo del brasileño, que se estrenaría tres años después (1876) y que se inspiró de las aportaciones de Carlos Gomes.

Obra innovadora, *Il Guarany* era también una obra exótica. Según Melesio Morales, el exotismo era "la obediencia de las leyes de la estética, es el color local". No sólo el libreto de *Il Guarany* se caracteriza por su exotismo, sino que el compositor fue calificado a veces, no sin algo de racismo, como "aborigene americano", "negro", "salvaje". No podemos disociar este doble exotismo del contexto de la creación de la obra. No es por casualidad que en estos mismos años se representara *Aïda* (1871) en El Cairo. De hecho, en el mundo occidental imperaba en aquel entonces el gusto por el orientalismo y el exotismo. Cabe recordar que estamos en una época de expansión colonial, de exposiciones universales, de intensificación y aceleración de las comunicaciones —gracias, entre otras cosas, a la navegación a vapor— y de multiplicación de los viajes intercontinentales. En la segunda mitad del siglo XIX exotismo y mundialización se desarrollan al mismo ritmo. En este contexto la ópera como género constituyó sin duda alguna una de las manifestaciones más espectaculares de la *world culture* en el siglo XIX. Si *Aïda* pone en escena el Egipto de los faraones, *L'Africaine* de Meyerbeer,

[85] GÓES, *Carlos Gomes*, p. 26.

presentada en París en 1865, y luego en Bolonia y Milán, relata la heroica expansión portuguesa en dirección a Asia. Al reunir una naturaleza exuberante, unos indígenas africanos, unos héroes portugueses (Vasco de Gama) que viajaron para conquistar India, *L'Africaine* ofrecía todos los ingredientes que le gustaban al público europeo y occidental: orientalismo y colonialismo, espectáculo deslumbrante y lejanos horizontes.

Sabemos que en esos años las obras de Georges Bizet llevaban al público a la India Oriental con sus *Pêcheurs de perles* o inventaban con *Carmen* (1875) la visión estereotipada de una España reducida a sus dimensiones andaluzas entre corridas y gitanos. *Djamileh* (1872) de Bizet, *Lakmé* (1883) de Léo Delibes, *Turandot* (1926) de Puccini contribuyeron a sumergir a los melómanos europeos en océanos de clichés y de estereotipos nada inocentes. Desde el siglo XVI, para no remontar a la Edad Media, la Europa occidental fabricaba la imagen de los demás y la difundía en las otras partes del mundo. El siglo XIX le daba medios aún más eficaces, basados en nuevas técnicas de expresión y en el control más extenso de gran parte del planeta. La ópera desempeñó un papel determinante en esta colonización de los imaginarios.

Ahora bien, *Il Guarany* se representó también fuera de Europa y, en particular, en la "tierra de los guaraníes". Nos podemos preguntar si lo que el público europeo percibía como exótico resultaba ser distinto para los brasileños, dado que el argumento de la obra se refería a la historia local. La distancia geográfica que introducía una ópera como *Aïda* o *Nabucco* para el público italiano no existía para el carioca que asistía a una función de *Il Guarany*. Sin embargo, por la distancia temporal, tres siglos, y por su alto grado de occi-

dentalización, parece que las élites de Rio se revelaban también sensibles a la dimensión exótica. Cabría estudiar mejor estos exotismos dotados de una densidad variable, a veces sobrepuestos y estrechamente conectados entre sí. Vale la pena añadir el hecho de que la novela de José de Alencar[86] (fuente del libreto de *Il Guarany*) a su vez se inspiraba en una obra de Chateaubriand, saturada de exotismo, *Les Natchez*, que describía a los indios de Estados Unidos.[87]

¿Cómo se manifiesta el exotismo en la ópera de Carlos Gomes? A diferencia de la *world music*, que hoy en día no vacila en utilizar todas las variedades de músicas existentes en el planeta, la obra de Gomes no recurría a ritmos ni a músicas indígenas. No existe diferencia en la manera de cantar entre indios y europeos. Todos se expresaban en un estilo italiano, así como Verdi no trataba en *Il Trovatore* (1857) o en *La Forza del Destino* (1862) de recrear una atmósfera española, a diferencia de la *Carmen* de Bizet. Lo que no quiere decir que la obra no contuviera elementos nuevos, sacados de la experiencia brasileña de nuestro compositor. Así, para las danzas y los rituales del tercer acto se fabricaron instrumentos en el estilo indígena como inúbias, borés, maracas y coquinhos. Tal innovación podía ser un poderoso elemento de éxito. ¿Qué podía ser más exótico y atractivo para el culto público milanés que una celebración antropofágica en la jungla brasileña?[88] Por otra parte, los especialistas

---

[86] ALENCAR, *O Guarani*.

[87] Fue escrita en 1800, pero se publicó en 1826 en sus *Œuvres complètes de M. le vicomte de Chateaubriand, pair de France*, en 31 volúmenes (1826-1831), incluida en los tomos XIX y XX. http://archives.ac-strasbourg.fr/pedago/lettres/Chateaub/

[88] Pero los actores que representaban a los indios no se podían presentar

identificaron influencias musicales "locales" que provenían de las bandas, de las *modinhas* brasileñas, así como algunos recuerdos de ritmos populares caboclos y africanos (es el caso de los ritmos sincopados). Al mezclarse innovaciones como la ausencia de división en números distintos del tipo recitativo, aria, cavaleta, estos préstamos confieren a la obra una continuidad basada en sorprendentes modulaciones armónicas y en *leitmotivs* que prefiguran a Wagner.

De hecho, en *Il Guarany*, este exotismo bien temperado se unió a otros elementos relacionados con el pasado y el presente de Brasil. Se trataba de una serie de esquemas de tipo ideológico y cultural que no podían ignorar los espectadores europeos o americanos de la obra, entre los cuales destacan la lucha contra los indios bárbaros que resistían la colonización y la civilización, la defensa de los indios colaboradores y aculturados, la denuncia de unos aventureros extranjeros sin escrúpulo que invadían el bosque y explotaban a los indios, sin olvidar en el trasfondo el peso de las convenciones del matrimonio burgués.

MÚSICA Y POLÍTICA. MELESIO MORALES

No podemos limitarnos a explorar el contenido de las dos óperas. Cada compositor fue una figura social y política de su tiempo. ¿Cómo pudo Morales introducirse en la élite mexicana? Tal vez su matrimonio con Ramona Landgrave le otorgó las conexiones necesarias, porque ella pertenecía a una de las grandes familias mexicanas. Pero no hay que reducir el análisis social a la acción o las relaciones de las mujeres,

---

desnudos, sino que llevaban túnicas con elementos orientaloides.

o peor aún, minimizar los méritos del músico. Es verdad que su padre, al reconocer sus habilidades, lo consagró a la música y lo ayudó a comenzar sus estudios. Y poco a poco, Morales se fue ganando a pulso una reputación entre las familias de la élite, ejerciendo la docencia, componiendo y dedicándoles sus obras, y éstas, al reconocer su talento y la imposibilidad de consolidarlo sin una educación europea, lo habían apoyado.[89]

Después de la primera representación de *Romeo*, Morales recibió un homenaje de varias familias en casa de Ignacio Jáuregui: una corona de laurel en plata.[90] En el marco de una élite deseosa de nuevas manifestaciones culturales, Morales significaba una ráfaga de aire fresco, pero también encarnaba una relación con las tendencias musicales a la moda y en boga en la Europa de la segunda mitad del siglo XIX. Por eso su viaje se tradujo en un nexo entre un país americano y la "meca" de la ópera. México enviaba a su músico a prepararse al viejo continente, pero también lo enviaba como representante de su cultura para ayudarlo a conseguir el éxito, porque el suyo era el triunfo de México. Ése fue también el caso de la Peralta y con eso se demostraba que existían músicos y cantantes de gran talla que podrían mostrarse orgullosamente; y al mismo tiempo, se intentaba penetrar en los grandes estilos románticos y los códigos culturales europeos, que eran considerados como valores universales. Podríamos decir lo mismo de Gomes y de la alta sociedad brasileña.

[89] Al regresar de Europa trajo una *Misa de Gloria*, dedicada a Escandón, "que fue cantada en la Colegiata de Guadalupe por todo el personal artístico del conservatorio". HERRERA Y OGAZÓN, *El arte musical en México*, p. 125.

[90] GONZÁLEZ PEÑA, "Un músico mexicano".

Los primeros éxitos de Morales se suscitaron cuando México vivía bajo un régimen imperial encabezado por Maximiliano. No sólo él, sino toda la corte imperial lo había escogido como uno de sus músicos favoritos, y ya hemos hablado del apoyo del emperador para la representación de *Ildegonda*. Pero aunque había sido favorecido por el gobernante impuesto, a su regreso de Europa, Morales no tuvo ningún problema político con la república que había derrotado al imperio, ya que fue recibido en la ciudad de México como un vencedor. Ignacio Manuel Altamirano describió el recibimiento apoteósico que tuvo cuando bajó del vagón de tren en Buenavista, y la espontaneidad de la multitud diciendo: "Nadie dictó órdenes para ella, ni se necesitaban y por primera vez, quizás, el genio se ha visto elevado a la altura del poder y la fortuna".[91]

Cabe mencionar la frecuente presencia de Morales en las fiestas nacionales a partir de 1870, en la inauguración de la Biblioteca Nacional en 1884,[92] etc. Diverso fue el destino de su profesor Cenobio Paniagua, quien había participado en diversos conciertos organizados por la esposa del presidente Benito Juárez para sostener la guerra contra los franceses. Incluso había escrito la ópera *Pietro d'Abano* para conmemorar la victoria de los liberales en Puebla, obra que se estrenó el 5 de mayo de 1863.[93] A partir de ese momento, los conservadores y los grupos partidarios de la intervención francesa dejaron de apoyarlo y de asistir a sus conciertos, a tal punto que tuvo que salir de la ciudad de México. La rela-

[91] ALTAMIRANO, "Biografía de Melesio Morales.

[92] Agradecemos a Arnulfo de Santiago la información sobre la participación de Morales en la inauguración de la Biblioteca. Véase PRIETO, *Inauguración de la Biblioteca Nacional*.

[93] *El Siglo Diez y Nueve*, núm. 842 (6 mayo 1863).

ción entre la música y la política no era fácil, pero precisamente por el alto costo de esta actividad, los músicos debían acercarse a las autoridades para encontrar la forma de hacer representar sus obras o, al menos, debían mantener buenas relaciones con ellas para evitar dificultades.

Según las palabras de Morales, el éxito de *Ildegonda*, así como los problemas con los cantantes extranjeros en los ensayos, anticiparon el nacimiento de una "Sociedad Filarmónica Mexicana", que fue la base del futuro Conservatorio, para la formación de cantantes mexicanos.[94] En opinión de Manuel Gutiérrez Nájera:

> Melesio Morales pertenece a la raza de los vigorosos. Ha combatido palmo a palmo y ha triunfado. Ya sintió el aplauso entusiasta, que es como beso de hermosísima bacante; ya tuvo su apogeo y la voz de los insultadores o los cuchicheos de los envidiosos piérdense en ese rumor de oleaje que suena a himno de victoria.[95]

CORTE IMPERIAL Y "CIVILIZACIÓN" EUROPEA: EL BRASIL DE CARLOS GOMES

Como en el caso de México, el éxito de la ópera en el hemisferio sur debe ser ubicado en el contexto amplio de las relaciones entre Brasil y Europa, en el que prevalecía hasta cierto punto un clima de mimetismo y dependencia cultural. Como en Europa, la existencia de una corte constituyó un factor decisivo. La "corte" en Brasil designaba a la vez el séquito del emperador y la ciudad capital en la que vivía la alta sociedad,

[94] PONCE, "El maestro Melesio Morales", p. 87.
[95] GUTIÉRREZ NÁJERA, *Espectáculos*, p. 95.

Rio de Janeiro. Por supuesto, existía y se experimentaba una oposición radical entre Rio y el resto del país. Una cita sacada de una obra de teatro presentada en la capital carioca resume este punto de vista: "Homem, goze primeiro os prazeres da Corte. Não queira se enterrar na vida do sertão. Vá ouvir ao teatro *Norma, Belisário, Ana Bolena, Furioso*".[96]

La difusión de la ópera en Brasil debe ser considerada como un elemento más de la "política civilizadora" de Pedro II que pretendía europeizar a las élites del país mandándolas a Europa.[97] La ópera contribuyó a la transformación de la capital imperial entre 1840-1860. De hecho, era un elemento entre muchos del modelo de vida urbana que se quería reproducir en la bahía de Guanabara, el "Paris sur mer" de los Orleáns y luego del segundo imperio: recordemos que allí se instaló el alumbrado con gas en 1854, se construyó un primer colector de aguas negras en 1862. Sin embargo, como en la ciudad de México los contrastes continuaban siendo abismales. Rio siguió siendo la capital de la miseria y de la esclavitud. La oposición era fuerte, casi caricaturesca, entre una corte que aprendía y difundía las costumbres europeas, francesas, italianas e inglesas (se jugaba al *whist*) y el país profundo, llamado de *sertão*. En una parte muy reducida de la población, el peso del afrancesamiento y de la fascinación por lo europeo[98] se notaba en el gusto por el ballet, el teatro y en particular la música culta. En este contexto, el interés

[96] SCHWARCZ, *As barbas do emperador*, p. 113. Sobre este periodo, ALENCASTRO, *História da vida privada no Brasil.*

[97] Médicos, pintores, ingenieros y músicos aprovecharon la ayuda imperial. Por lo general, iban a París y en algunos casos a Italia y Austria.

[98] "Não se vê por essa cidade senão alfaiates franceses, dentistas americanos, maquinistas ingleses, médicos alemães, relojoeiros suiços, cabeleiros

por la ópera constituía la vía por excelencia de la reproducción de los modales europeos. Se trataba de un caso complejo de "clonaje" y de mimetismo, pues se buscaba reproducir la alta cultura europea en todos sus aspectos —tanto el lugar físico, espacios, palcos, los modales asociados a la frecuentación del teatro (modas, formas de consumo, interacción social...), como sus formas de apropiación: como en Europa, en el teatro de ópera, se representaba el carnaval. Más precisamente, fue en los años 1840, en Río, que la Compañía Lírica Italiana inventó el carnaval de salón carioca.

La difusión de la ópera no se limitó a la capital imperial. Este instrumento de difusión de las modas y de encuentro de las élites se copió en las provincias: en Recife, la capital del nordeste, en Amazonía con el Teatro da Paz de Belém[99] y el Teatro Amazonas de Manaos, que W. Herzog hizo otra vez famoso.

Esta obra "civilizadora" tenía una dimensión ideológica y política estrechamente relacionada con el gobierno y la persona de Pedro II. Sabemos que el emperador era un gran admirador de Wagner, al que encontró en Berlín en 1871 antes de asistir al festival de Bayreuth. Sin embargo, por otra parte, el Brasil imperial intentaba crear las bases de una cultura nacional. Así, tanto en México como en Brasil observamos una triple dinámica de reproducción de lo europeo y de intervención creativa —a través, de las creaciones de Morales y Gomes— y de construcción de una cultura local y nacional integrada dentro de la mundialización capitalista y burguesa que triunfó en la segunda mitad del siglo XIX.

franceses, estrangeiros de todas as seis partes do mundo." SCHWARCZ, *As barbas do emperador*, p. 112.

[99] PÁSCOA, *Cronologia lírica.*

Una triple dinámica que esperamos poder profundizar en futuros trabajos.

MÚSICA Y NACIONALISMO, MELESIO MORALES

Preguntémonos ahora si podemos hablar de "nacionalismo" en la música de Melesio Morales y en qué medida su itinerario se asemeja al de Gomes. Las críticas alrededor de la obra y música de Melesio convergían en el punto de que sus obras eran "europeizantes", "italianistas", lo que manifiesta sin duda ninguna su obra *Ildegonda*.[100] Sin embargo, a lo largo de sus trabajos se perfila también una tendencia hacia una personalidad musical propia en la que puede reconocerse la utilización de algunos elementos populares en sus grandes producciones.

Los temas de algunas de sus obras tenían cierta coloración nacional, como en *La Locomotiva* y en sus himnos como *Dios salve a la Patria*.[101] Además, algunas de sus canciones reflejaban también cuadros costumbristas, como *La Tamalera*, o son canciones líricas de amor propias para los salones, como *Guarda esa flor*.[102] Fue en su última ópera, *Anita*, donde se permitió incluir un matiz enteramente local, ya que el tema se desarrollaba durante el sitio de Puebla en la guerra contra los franceses. Cabe mencionar que esta obra no

---

[100] MAYAGOITIA VÁZQUEZ, "La música mexicana para piano".
[101] Esta obra fue escrita en Florencia en homenaje a México, expresado por medio de los acordes de la *Marsellesa*. MAYER-SERRA, *Panorama de la música*, p. 45. Véase también AHDF, Festividades de Cinco de Mayo, inv. 1062, exp. 5, 1870, donde consta que la comisión de festividades dio 150 pesos a Morales, por poner en escena su himno *Dios salve a la patria*.
[102] CASTELLANOS, *El nacionalismo musical*, pp. 8-9.

se estrenó en vida de Morales, aunque fue interpretada en versión de concierto, sin escenografía, en el homenaje que se realizó el pasado 16 de julio de 2002 en el Palacio de Bellas Artes, donde también se interpretaron algunos fragmentos de *Ildegonda*.

Morales no era el único en buscar la expresión de lo nacional. La lista de compositores mexicanos incluye a Aniceto Ortega, autor de *Guatemotzin*, Julio Ituarte, pianista alumno de Morales y autor de *Ecos de México,* Ricardo Castro, autor de *Atzimba*, Cenobio Paniagua, profesor de Morales y de la Peralta, etc. La tendencia nacionalista de la música ganó fuerza a fines del siglo XIX y principios del XX, sus mejores exponentes fueron Pablo Moncayo, Carlos Chávez y Silvestre Revueltas.[103]

Igualmente hay que destacar que, desde los inicios de la vida independiente de México, la música desempeñó un papel muy importante en la formación del discurso nacional. Los liberales y los conservadores utilizaron la fuerza de la expresión sonora para expresar sus ideales y por eso puede explicarse la proliferación de himnos patrióticos. A pesar de que los himnos nacionales no tuvieron la fuerza que se esperaba cuando se crearon,[104] no existía prácticamente ningún compositor que no hubiera escrito alguna obra para conmemorar y celebrar.

Sabemos que en siglo XIX existía una separación marcada entre la música "culta" y la música popular. Las élites imperiales o burguesas no alcanzaban a llenar los teatros, aun si

---

[103] MORENO RIVAS, *Rostros del nacionalismo*.

[104] Acerca de la relación entre música y política, véase BUCH, *O juremos con gloria morir.* Asimismo, *La Neuvième de Beethoven.*

los artistas eran de buena calidad. E incluso, a pesar de que las autoridades trataban de sacar la música a las calles, ofrecían conciertos al aire libre y organizaban concursos, la música no era tan universalmente aceptada. Desde los inicios de la ópera, el espectáculo se reservaba a la corte, a las élites, no al público en general. Y era muy difícil cortar esa tradición a pesar del increíble éxito que encontraban ciertas obras. Gutiérrez Nájera escribió con mucha ironía a propósito de una representación de *Lucia de Lammermoor* de Donizetti en 1883:

> *Lucía* es una ópera que hemos oído en México desde el remoto tiempo en que Niceto Zamacois punteaba la vihuela. No hay casa de vecindad en donde no se cante, ni aficionado que, entre fábula y fábula, no entone el "O bell'alma innamorata" para alegrar las distribuciones de premios. Es una ópera que los instrumentos tocan solos sin necesidad de músicos. Yo conocí un perico que cantaba bastante bien el aria del delirio.[105]

Asimismo, se encuentran constantes manifestaciones sobre las dificultades que enfrentaban los músicos para sobrevivir y para hacer representar sus trabajos. Los compositores y los críticos estaban de acuerdo en que era una misión casi imposible y, a pesar de eso, continuaban intentándolo.[106]

---

[105] GUTIÉRREZ NÁJERA, *Espectáculos*, pp. 80-82.

[106] Gutiérrez Nájera reconoció, a propósito del estreno de la ópera *Cleopatra*, que "El maestro Morales acometió, pues, una empresa ardua; pero propio de voluntades bien templadas es el arriesgarse en difíciles empeños, desafiar los peligros y vencer los obstáculos. Y el maestro mexicano tiene alientos para habérselas con titanes y para asir la rama de laurel que pocos pueden alcanzar. Entre nosotros es rarísimo ese arrojo, y más rara todavía la tenacidad que se requiere para no darse por vencido al pri-

"MÚSICA ES COMERCIO" (CARLOS GOMES)

Exotismo, nacionalismo, la ópera es también hija de su tiempo, o sea, de la conquista capitalista del mundo. Más allá de sus papeles social, cultural e ideológico, fue una poderosa máquina para producir riqueza. Aquí cabe recordar el papel fundamental que desempeñaban los editores de música en Italia y en el resto del mundo. La Casa Ricordi (1808), editores de Verdi, la Casa Lucca (1825), su rival que terminará por ser absorbida por Ricordi, y más tarde la Casa Sonzogno competían por dominar el mercado operístico y la música internacional. Estas casas creaban y controlaban la relación entre público, críticos, empresarios y compositores. Basta citar la influencia ejercida por la *Gazetta musicale* de Milán, propiedad de la Casa Ricordi. Dichas casas subvencionaban revistas y periodistas que hacían y deshacían las reputaciones, pagaban la "claque" (o sea los "paleros" que aplauden pagados), disponían de los derechos de representación para el mundo entero y, por consecuencia, influían sobre la circulación internacional de las obras. La ópera circulaba fuera de Europa. Pues, no olvidemos que fue una empresa capitalista, o sea "um mundo de negócios" según los términos empleados por Carlos Gomes y en todos los sentidos de la palabra, un excepcional producto de exportación para el país de Bellini y Verdi.

La ópera necesitaba una poderosa y compleja infraestructura para poder cruzar el Atlántico. Muchos europeos y sobre todo italianos se presentaron en escenarios cariocas

---

mer descalabro. No sólo carece de protección el artista, sino que, apenas surge, van sobre él innumerables legiones de enemigos, que con rabia le acometen o con maña le frustran sus planes". GUTIÉRREZ NÁJERA, *Espectáculos,* pp. 94-95.

y mexicanos. Las compañías italianas eran las que traían las obras nuevas allí y en otras partes del mundo. Era la época de las giras en Brasil de Adelaide Ristori *La Marquise*, una de las estrellas de la escena dramática internacional, de las giras en México de Enriqueta Sontag. Eran siempre empresas costosas que necesitaban altas inversiones de parte del medio americano y aseguraban cuantiosas entradas para los empresarios europeos.

Para dar una idea de la importancia de estas giras, recordemos que sólo en 1844, en Rio, se dieron 74 funciones en el teatro São Pedro de Alcántara. Los programas ofrecían un panorama impresionante de la producción italiana. Provocaban un verdadero "*boom* operístico" que se reflejaba en todo el país,[107] reuniendo a los mejores compositores del tiempo, Gioacchino Rossini, Saverio Mercadante, Vincenzo Bellini, Gaetano Donizetti, Giacomo Meyerbeer. Tampoco los franceses eran olvidados: se tocaba a Daniel-Françoise Esprit Auber, François Adrien Boieldieu y Jacques Fromental Lévy Halévy.[108] Cuando Gomes llegó a Rio en 1859, la temporada de ópera ofrecía 73 funciones, entre las cuales se representaron *Il Trovatore, Lucia di Lammermoor, I Puritani, Rigoletto, Lucrezia Borgia, Norma, La Traviata, Ernani, Poliuto, Semiramide.*[109] Precisamente porque sus viajes a Brasil, a Salvador de Bahía y Recife en particular, le proporcionaban importantes recursos y por-

[107] GOÉS, *Carlos Gomes,* p. 34.
[108] Cabe recordar que fue necesario esperar hasta 1833 para que se tocara una pieza sinfónica de Beethoven. GOÉS, *Carlos Gomes,* p. 34.
[109] En el marco de una de estas giras Toscanini dirigió por primera vez en Rio para sustituir a un director de orquestra italiano. La obra interpretada fue *Aïda*.

que la ópera aparecía como una empresa rentable, Carlos Gomes decidió organizar temporadas líricas en Brasil desde Rio de Janeiro hasta Salvador y de Salvador a Belém.[110] Nuestro compositor intentó volverse hombre de negocios procurando hacer dinero con sus obras. Solía repetir "música é comércio". Cuando se propuso estrenar su oratorio *Colombo* en Chicago en el marco de la exposición universal, Carlos Gomes confesó: "eu acreditava em fazer, aquí, um mundo de negócios", o sea "pescar dólares".[111] Así pues, en 1883 decidió regresar a Brasil como empresario y organizar las temporadas llevándose a sopranos, tenores, barítonos, coristas, bailarines, 20 instrumentalistas y un director de orquesta: Enrico Berardi. Cuando compuso *Lo schiavo*, las consideraciones financieras pesaron mucho para determinar si el lugar de estreno iba a ser Brasil o la Scala. Se trataba de dos públicos y mercados distintos que podían ser explotados. En este caso Carlos Gomes tuvo que enfrentarse con la poderosa Casa Ricordi que procuraba monopolizar los derechos y controlar el mercado de distribución.

La situación no era más favorable en Río. En aquel entonces, el empresario Mario Musella dominaba el mercado brasileño,[112] ya que tenía el Teatro Dom Pedro II bajo contrato. Allí había dado *Aïda* en 1880, *Gioconda* y *Les Huguenots*. Era él quien reunía la compañía, contrataba a los cantantes, organizaba la publicidad, movilizaba al público. Musella era un rival que ocupaba una posición inexpugnable en el mercado de la difusión de la música de ópera, un rival tan

[110] GOÉS, *Carlos Gomes,* p. 317.
[111] GOÉS, *Carlos Gomes,* p. 411.
[112] GOÉS, *Carlos Gomes,* p. 371.

poderoso que Carlos Gomes prefirió limitarse a explotar el nordeste de Brasil.

La relación entre desarrollo capitalista y ópera puede manifestarse de otra manera más indirecta, pero tan significativa como lo observamos en los últimos años de la vida de Carlos Gomes. Se le propuso el puesto de director del Conservatorio de Belém do Para, capital de Amazonia, que distaba mucho de ser un desierto musical. Gracias al "boom" del caucho y a sus relaciones directas con Lisboa y el resto de Europa, la ciudad albergaba élites ricas que querían competir, costara lo que costara, con las élites europeas. El Pará de las últimas décadas del siglo XIX tenía músicos, compositores de óperas,[113] y un lujoso teatro —el Teatro da Paz— desde 1878, réplica ecuatorial de la Scala de Milán. Las compañías y las orquestas visitaban con frecuencia la capital del Pará. La vida musical debió mucho a la presencia de Enrico Bernardi, que pasó cinco años en Belém (1883-1888), donde fue director musical y director de orquesta. Allí se desarrollaron estructuras como la Société Philhamonique (1887), la Associão lírica Paraense (1880) y el Conservatorio de Música promovido por la Associação Paraense Propagadora das Belas Artes (1895). Eran estructuras todas apoyadas por las *élites* sociales y económicas de Belém, a pesar de la aparente lejanía y aislamiento de la región amazónica.

[113] Gama Malcher, autor de *Bug Jargal* (publicada en DVD en 2006 por La Secult del Pará), y Henrique Eulálio Gurjão, autor de *Idalia*. Estudiaron con Paccini en Roma y en Milán.

ÓPERA E HISTORIA

La historia moviliza diversos mecanismos para plasmarse en la memoria de los hombres. A través de lo que se ha llamado "el lenguaje de la memoria", se han conservado hechos, nombres, fechas fundamentales para la conformación de un ser nacional. Los mecanismos utilizados pueden ser las oraciones cívicas, los monumentos, etc. Pero también cabe considerar otros fenómenos culturales. Y dentro de ellos, la música ocupa un lugar preponderante. A través del estudio de la música y de los músicos podemos acercarnos a otras facetas de la historia. Ligada a la expansión del capitalismo y, por su difusión, a la habilidad financiera de los empresarios, la ópera ofrece al público la posibilidad de evadirse de la realidad, de penetrar en mundos exóticos y lejanos o, por el contrario, llama su atención hacia ciertas situaciones de una forma atractiva o emocional. Las óperas y los autores que hemos analizado representan sólo una ínfima muestra del tipo de análisis que puede hacerse para explorar ciertos aspectos determinantes de las sociedades que nos han precedido, trátese de formas de sociabilidad o de circulaciones de imaginarios.

Sin embargo, continuamos considerando las artes, y la música en particular, como dimensión secundaria del proceso histórico. No obstante, este pasado musical se vuelve cada vez más accesible ya que se multiplican las grabaciones de obras musicales de la época colonial y del siglo XIX. Basta citar la serie francesa Les Chemins du Baroque y las iniciativas que proliferan en América Latina y en Estados Unidos para rescatar obras de los siglos XVI-XIX. Al mismo tiempo aparecen investigaciones que estudian los papeles social y

político de la música de manera novedosa en la sociedad europea en las épocas moderna y contemporánea: cabe recordar aquí el libro de Esteban Buch sobre la *Novena Sinfonía* de Beethoven.[114] Falta todavía el reflejo que nos induciría a integrar sistemáticamente esta dimensión del pasado en nuestros análisis de la historia latinoamericana. ¿Cómo dejar a un lado el papel de la música en el proceso de evangelización de América, en el éxito de la fiesta manierista y luego barroca? ¿Cómo disociar la contribución de la música del estudio de la cultura de corte y del "proceso civilizador" que se desarrollaron en torno del palacio de los virreyes? Para no hablar de los siglos XIX y XX.

Para eso convendría estudiar mejor los distintos ritmos de penetración de la música europea en el continente americano, el peso de las influencias italianas, el papel de las metrópolis ibéricas como centros intermediarios —ya sea Madrid o Lisboa—, y saber distinguir mejor entre las formas "locales" de apropiación de la música europea y la "globalización" de ésta desde América hasta China.[115] Al mismo tiempo danzas y ritmos circularon en el otro sentido, de Nueva España y del Caribe hacia el Viejo Mundo:[116] fue el caso de la pavana y de la sarabanda, en una época tan temprana como el siglo XVI, para no hablar de la invasión de los ritmos latinos a lo largo del siglo XX. La historia de la globalización de la música occidental podría inspirar estudios comparativos que saquen la historia de la música de sus marcos nacionales, o sea de un contexto definido por fronteras elaboradas en el

[114] BUCH, *La Neuvième de Beethoven*.
[115] Véanse las obras compuestas por los jesuitas establecidos en la corte de Pekín en el siglo XVIII.
[116] RAMOS SMITH, *La danza en México*.

siglo XIX. En esta perspectiva las relaciones musicales entre Europa y América se vuelven un tema de estudio que rebasa con mucho el campo artístico, al tocar la cuestión de la dependencia cultural, de la velocidad de las transferencias, de la movilidad de los estilos, de los géneros y de los músicos y de la globalización de las artes. Esta historia a la vez cultural, material y social permitiría entender mejor cómo formas de origen africano y europeo se transformaron en el suelo americano para volverse "globalizables" y luego difundirse en el resto del mundo: en esta perspectiva la colonización musical de América aparece como la etapa preliminar de un largo proceso de globalización cuyos efectos son hoy en día visibles desde el Viejo Mundo hasta Japón. Basta pensar en la recuperación de la música latina por las cinematografías asiáticas desde Tsai Ming Liang (*The Hole*) hasta Won Karwai (*In the Mood for Love*).

MÉXICO Y BRASIL

La rivalidad entre nuestros dos músicos nos obligó a acercar y asociar dos historias, dos pasados y dos historiografías pocas veces confrontadas. Hoy en día, en una época en la que culmina la globalización, nos parece que un(a) especialista de México difícilmente puede ignorar la historiografía brasileña como tampoco un especialista de Brasil puede desconocer los estudios históricos dedicados a México. La proximidad entre los dos idiomas ayuda mucho a superar los obstáculos que podrían separar a las academias y sus producciones, tan ricas como alejadas una de la otra. La historiografía de Brasil, tanto sobre la época colonial como sobre las épocas imperial y republicana, ofrece innumerables obras maestras, desde los

clásicos de Gilberto Freyre y Sergio Buarque de Holanda hasta las obras más recientes de Laura de Mello, Luis Motz, Ronaldo Vainfas o José Murilho de Carvalho, para limitarnos a estos nombres. Los estudios sobre la vida privada en el siglo XIX reunidos por Luiz Felipe de Alencastro ofrecen un material muy sugerente para quien quisiera releer en la misma perspectiva el siglo XIX mexicano. No cabe duda, la trayectoria de la América portuguesa no puede dejar de ser un tema de fecunda reflexión para el historiador de México: una colonia compuesta de capitanías, un virreinato muy tardío, una sociedad que se desarrolla sin inquisición local, sin universidad, sin imprenta, sin guerra de Independencia, el papel central y prolongado de la esclavitud, tanto de los negros como de los indios. Estamos frente, sobra decirlo, a otro modelo ibérico, que desembocó en la constitución del otro gigante de América Latina. En muchos aspectos Brasil puede ser un espejo que nos ayude a entender mejor las singularidades de México.

Ahora bien, a veces un enfoque estrictamente comparativo puede ser decepcionante. Si bien para refrenar nuestro etnocentrismo y ampliar nuestros horizontes, la historia comparada constituye una alternativa no desdeñable, muchas veces las perspectivas que propone resultan limitadas, engañosas y estériles. La selección de los objetos que tienen que ser comparados, de los marcos y de los criterios, las preguntas, los grilletes de la interpretación, no deja de ser tributaria de modas, de filosofías y teorías que muchas veces ya contienen las respuestas a las preguntas del investigador. En el peor de los casos, la historia comparada puede aparecer como una resurgencia insidiosa del etnocentrismo. Además, muchas de las empresas que inspiró la historia comparada resulta-

ron limitadas y discontinuas, como es el caso de las diversas tentativas de historia comparada entre Perú y México. En cuanto al ensayo pionero de Sergio Buarque de Holanda, *Raizes do Brasil*, que se fundaba en una comparación entre la colonización española y la portuguesa, continúa siendo una obra tan brillante como aislada en el panorama de la producción latinoamericana.[117]

¿Cómo escapar de las fronteras tradicionales de nuestra disciplina sin escoger la vía de la historia comparada? Este modesto ensayo ha pretendido ser un intento para construir una reflexión con base en lazos que las historiografías nacionales desconocieron, pero que fueron realidades históricas *o* acontecimientos, en su tiempo, de cierto alcance. Dichos lazos, como vimos, se han constituido a partir de un evento musical y sus repercusiones intelectuales y artísticas: la representación de *Il Guarany* en la ciudad de México. En un momento dado dos historias se conectaron, inspirando reflexiones y produciendo reacciones que nos informan desde el "interior" sobre la manera como dos sociedades concebían su relación con el campo de la música, de la ópera, de la identidad nacional y del pasado nacional.

Pues bien, las conexiones aquí presentadas no se limitan al estreno mexicano de *Il Guarany*. Los dos músicos mantuvieron relaciones privilegiadas, físicas e intelectuales, con Italia, donde en algún momento coincidieron. Esta doble presencia añade un polo europeo al espacio americano que intentamos explorar: el universo musical que se ofrece al estudio corre de México a Florencia, de Rio a Milán y de Brasil a México. Estos lazos tampoco fueron unívocos en el sentido de que

---

[117] Buarque de Holanda, *Raizes do Brasil.*

se sobreponen a otros que esta vez se refieren a la presencia de Italia en América Latina. Podemos ahora entender mejor el papel de un Lauro Rossi en la difusión del *bel canto* en México y luego su intervención decisiva en la carrera milanesa de Carlos Gomes. No dudamos que rastreando la historia de las compañías italianas en América aparecerían otros ejes de circulación, implicando otras capitales del continente. Por ejemplo, los ejes que unían a los empresarios italianos del Teatro Colón de Buenos Aires con los empresarios del Teatro Lírico de Rio de Janeiro y con los de Lima.

Observamos que estos mundos podían encontrarse en puntos totalmente inesperados e imprevistos. A diferencia de las visiones dualistas —que suelen oponer el occidente a los demás, los españoles a los indios, los vencedores a los vencidos, las metrópolis europeas a sus (ex) colonias americanas, estas conexiones nos revelan paisajes mezclados, muchas veces sorprendentes y siempre imprevisibles. En estas condiciones, la tarea del historiador podría ser exhumar las relaciones y los enlaces históricos que se dieron entre las sociedades o, para ser más exactos, explorar series de "connected histories",[118] si adoptamos la expresión propuesta por el historiador del imperio portugués, Sanjay Subrahmanyam. En primer lugar, eso implica que las historias deben ser múltiples —en vez de hablar de una historia única y unificada con H mayúscula. En segundo, esta perspectiva significa que estas historias estuvieron ligadas, conectadas y que en algún momento se comunicaron entre sí. Por eso nuestro interés por la polémica mexicana entre Melesio Morales y Carlos Gomes.

---

[118] SUBRAHMANYAM, "Connected Histories", pp. 289-315.

Frente a estas realidades, que cabe estudiar desde escalas múltiples, el historiador tendría que convertirse en una especie de electricista encargado de restablecer y restaurar las conexiones internacionales e intercontinentales que ignoraron tantas veces las historiografías nacionales, desligaron o escondieron, al reforzar o tapiar sus respectivas fronteras. Las que separan Portugal de España, o las que dividen el mundo hispanoamericano de Brasil, son representativas de este bloqueo. Varias generaciones de historiadores cavaron entre estos mundos, fosos tan hondos que hoy en día resulta difícil entender la historia común a estos dos países y sus imperios.[119] El siglo XIX no escapa a esta fragmentación.

Las pistas que abren las "historias conectadas" no se confunden con las de la *world history*. Se ofrecen en un momento en el que el proceso de globalización está cambiando ineluctablemente los marcos y los horizontes de nuestros estudios, o sea, nuestras maneras de revisitar el pasado, y nos llevan a hacer hincapié sobre los nexos, las interacciones y las conexiones, los espacios comunes de creación y conflicto. El ejercicio puede ser llevado a cabo explorando los lazos entre dos músicos como Melesio Morales y Carlos Gomes. Sin embargo, la investigación es extensible a horizontes mucho más vastos que no serían definidos en función de rutinas historiográficas o de preocupaciones locales, sino más bien tomando en cuenta conjuntos políticos, espacios socioculturales de circulaciones e intercambios con ambiciones y extensiones planetarias que aparecieron en momentos determinados de la historia. Puede tratarse de la monarquía cató-

---

[119] Véase GRUZINSKI, *Les quatre parties du monde*.

lica o del universo de la ópera italiana en el siglo XIX.[120] Tal vez este enfoque ofrezca el mejor medio de sacar la historia de las fronteras y de los callejones sin salida de lo nacional sin diluirla en las especulaciones de la *world history*, ya que en esta perspectiva global cada país recobra un papel protagónico en el pleno sentido de la palabra, trátese de Brasil, México o Italia.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AHDF Archivo Histórico del Distrito Federal, México, Festividades de Cinco de Mayo, inv. 1062, exp. 5, 1870.

ALENCAR, José de

O Guarani, Osasco São Paulo, Novo Século, 2002.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de *et al.*

História da vida privada no Brasil, São Paulo, Companhia das Letras, 1998, t. II.

ALTAMIRANO, Ignacio Manuel

"Biografía de Melesio Morales", en *El Renacimiento*, recogida en el volumen XIV de sus *Obras completas. Escritos de Literatura y arte*, México, Conaculta, 1989.

BELLINGHAUSEN, Karl

Melesio Morales, Catálogo de Música, México, Instituto Nacional de Bellas Artes, Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Musical Carlos Chávez, 2000.

---

[120] Un universo que no se limite al espacio europeo: *The Grove Concise Dictionary of Music,* obra de referencia por excelencia, desconoce por completo tanto a *Ildegonda* como a Melesio Morales y dedica sólo cuatro líneas y media a *Il Guarany.*

BUARQUE DE HOLANDA, Sergio

Raizes do Brasil, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

BUCH, Esteban

La Neuvième de Beethoven. Une histoire politique, París Gallimard, 1999. Versión española: *La novena de Beethoven. Historia política del himno europeo*, Barcelona, el Acantilado, 2001.

BUCH, Esteban

O juremos con gloria morir. Historia de una épica de Estado, Buenos Aires, Sudamericana, 1994.

CARMONA, Gloria

Periodo de la independencia a la revolución, en ESTRADA, 1984.

CASTELLANOS, Pablo

El nacionalismo musical en México, México, Seminario de Cultura Mexicana, 1969.

CORRÊA, Sergio Nepomuceno A.

Carlos Gomes. Una discografía, Campinas, Unicamp, 1992.

CORTIZO RODRÍGUEZ, María Encina

"Emilio Arrieta, operista frustrado: *Ildegonda* y *La conquista de Granada*", en *Revista de musicología*, 20:1 (1997), pp. 479-504.

"Análisis comparativo de las primeras óperas de Verdi y Solera, e *Ildegonda* de Arrieta", en *Revista de musicología*, 28:1 (2005), pp. 748-763.

COVARRUBIAS, Ricardo

"Ángela Peralta de Castera", en *Mujeres de México,* 1981, www.iea.gob.mx/efemerides/efemerides/biogra/peraltaz.html

CHATEAUBRIAND, François René

Oevres complètes de M. le vicomte de Chateaubriand, pair de France, en 31 volúmenes (1826-1831), incluida en los tomos XIX y XX. http://archives.ac-strasbourg.fr/pedago/lettres/Chateaub/

DÍAZ Y DE OVANDO, Clementina

"El Gran Teatro Nacional baja el telón", en *Universidad de México. Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México,* 462 (jul. 1989), pp. 9-15.

ELIAS, Norbert

El proceso de la civilización, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1987.

ESCORZA, Juan José

"Del México-Tenochtitlan al México contemporáneo. La música en la ciudad de México", en *Metrópoli cultural*, t. v de *Ensayos sobre la ciudad de México*, México, Departamento del Distrito Federal, Universidad Iberoamericana, Conaculta, 1994, pp. 147-188, en especial pp. 166-167.

ESTRADA, Julio (ed.)

La Música de México, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.

FRANCFORT, Didier

Le Chant des Nations. Musiques et cultures en Europe, 1870-1914, París, Hachette, 2004.

GOÉS, Marcus

Carlos Gomes, A força indômita, Belém, Pará, Secult, 1996.

GONZÁLEZ PEÑA, Carlos

"Un músico mexicano: Melesio Morales", en *El hechizo musical,* México, Stylo, 1946.

GROSSI, Tomasso y Cesare CANTÙ

Florilegio di novelle romantiche Ildegonda, la Fuggitiva, Ulrico e Lida di Tomasso Rossi. La Pia de Tolomei, di Benedetto Sestimi. Algiso, o sia la Lega Lombarda, di Cesare Cantù, Milán, per Boroni e Scoti, 1844. http://www.marcomercuri.it/Tommasogrossi.htm

GRUZINSKI, Serge

Les quatre parties du monde —Histoire d'une mondialisation, París, Éditions de La Martinière, 2004.

GUTIÉRREZ NÁJERA, Manuel

Espectáculos. Teatro, conciertos, ópera, opereta y zarzuela, tandas y títeres, circo y acrobacia, deportes y toros, gente de teatro, el público, la prensa, organización y locales, selección, introducción y notas de Elvira López Aparicio, edición e índices Ana Elena Díaz Alejo y Elvira López Aparicio, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.

HERNÁNDEZ GIRBAL, F.

Adelina Patti. La reina del canto, Madrid, Lira, 1979.

HERRERA Y OGAZÓN, Alba

El arte musical en México. Antecedentes. El Conservatorio, compositores e intérpretes, México, Departamento Editorial de la Dirección General de las Bellas Artes, 1917, reimpresión facsimilar Conaculta, Instituto Nacional de Bellas Artes, Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Musical Carlos Chávez, 1992.

ILDEGONDA

Ildegonda. Dramma. Diviso in tre parti. Va reppresentarsi nell' I. e R. Teatro in via della Pergola la primavera dei 1841 sotto la Protezione di S.A.T. e R. Leopoldo II, Graduca di Toscana, & & &, Florencia, Presso G. Galletti in via Porta Rossa, 26 pp.

ILDEGONDA

Ildegonda: melodrama serio en dos actos, de Emilio Arrieta y Temístocle Solera, Madrid, Iberautor Promociones Culturales, 2003.

LIEBERMAN, Victor (ed.)

Beyond Binary Histories. Re-imagining Eurasia to C. 1830, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1997.

LOEWENBERG, Alfred

Annals of Opera, 1597-1940, Ginebra, Societas Bibliographica [1955].

MÁRTIRES COELHO, Geraldo

O brilho da supernova. A morte bela de Carlos Gomes, Rio de Janeiro, Agir, Universiade Federal do Pará, 1995.

MATTOS, Cleofe Person de

José Maurício Nunes Garcia, Biografia, Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1997.

MAYAGOITIA VÁZQUEZ, Luis

"La música mexicana para piano en la segunda mitad del siglo XIX", tesis de licenciatura en piano, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Música, 1974.

MAYER-SERRA, Otto

Panorama de la música mexicana. Desde la independencia hasta la actualidad, México, El Colegio de México, 1941, reimpresión facsimilar, Conaculta, Instituto Nacional de Bellas Artes, Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Musical Carlos Chávez, 1996.

MIRANDA, Ricardo

Ecos, alientos y sonidos: ensayos sobre música mexicana, México, Universidad Veracruzana, Fondo de Cultura Económica, 2001.

"Ecos de México. Música para piano del siglo XIX: pasiones líricas y páginas sonoras", México, MCMVIII.

MORALES, Melesio

A B C. Teoría musical, París, México, Librería de la viuda de Charles Bouret, 1898.

Labor periodística, 1838-1908. Selección, introducción, notas y hemerografía de Áurea Maya. México, Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Musical Carlos Chávez, 1994.

Mi libro verde de apuntes e impresiones, introducción de Karl Bellinghausen, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, «Memorias Mexicanas», 1999.

MORENO RIVAS, Yolanda

Rostros del nacionalismo en la música mexicana. Un ensayo de interpretación, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

NAVARRETE, Silvia

Ecos de México. Música para piano del siglo XIX, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Bellas Artes, «Clásicos Mexicanos», 1998.

OLAVARRÍA Y FERRARI, Enrique de

Reseña histórica del teatro en México, 1538-1911, prólogo de Salvador Novo, México, Porrúa, 1961.

PÁSCOA, Márcio

Cronologia lírica de Belém, Belém, Eletrobrás, 2006.

PONCE, Manuel M.

"El maestro Melesio Morales", en *Nuevos escritos musicales*, México, Stylo, 1948.

PRIETO, Guillermo

Inauguración de la Biblioteca Nacional de México, abril 2 de 1884, México, Imprenta de Ireneo Paz, 2a. de la Independencia, núm. 2, 1884.

RAMOS SMITH, Maya

La danza en México durante la época colonial, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Alianza Editorial Mexicana, 1990.

RINALDI, Guiomar R.

Carlos Gomes. Nhô Tonico de Campinas, São Paulo, Edições Melhoramentos, s.a.

SCHWARCZ, Lilia Moritz

As barbas do emperador. D. Pedro II, um monarca dos Tropicos, São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

SOSA, José Octavio y Mónich ESCOBEDO

Dos siglos de ópera en México, México, Secretaría de Educación Pública, 1986, 2 vols.

SOSA, Octavio

Diccionario de la ópera mexicana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, «Ríos y raíces», 2003.

SUBRAHMANYAM, Sanjay

"Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia", en LIEBERMAN (ed.), 1997, pp. 289-315.

YRÍZAR, Manuel

"La ópera en México y los medios de comunicación", en *Operópatas de todos los países... ¡uníos¡*, http://www.lacoctelera.com/manuel-yrizar

ZANOLLI FABILA, Betty Luisa de María Auxiliadora

"La profesionalización de la enseñanza musical en México: el Conservatorio Nacional de Música (1866-1996). Su historia y vinculación con el arte, la ciencia y la tecnología en el contexto nacional", tesis de doctorado en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, 2 vols.

"La sociedad filarmónica mexicana y su vigencia secular", en *El Universo del Búho*, año 5, núm. 58 (nov. 2004), http://www.reneavilesfabila.com.mx/universodeelbuho/58/58zanolli.pdf

ZÁRATE TOSCANO, Verónica

"Melesio Morales: un recuento histórico", reseña del libro de Karl Bellinghausen *Melesio Morales, Catálogo de música*, México, Instituto Nacional de Bellas Artes, Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Musical Carlos Chávez, 2000, en *Heterofonía*, 126 (ene.-jun. 2002), pp. 135-140.

RELACIÓN DE LA VISITA PASTORAL DEL ARZOBISPADO DE MÉXICO DE JUAN DE MAÑOZCA Y ZAMORA, 1646

Magnus Lundberg
Universidad de Uppsala

El texto que editamos aquí es una breve relación de la visita pastoral hecha por el arzobispo Juan de Mañozca y Zamora pasando a través de los valles de Amilpas, Tenancingo y de Toluca durante un periodo de cinco meses en 1646. Es por lo tanto, la más antigua relación de una visita pastoral que conocemos para la archidiócesis de México. Aunque varios de los arzobispos anteriores visitaron pequeñas o grandes partes del arzobispado, y lo mencionaron en sus cartas al rey y al Consejo de Indias, según lo que sabemos Juan de Mañozca fue el primer arzobispo que compuso un informe más extenso sobre una visita.[1] No obstante, todavía se trata de un informe bastante breve —originalmente once folios— que tiene poco en común con los muy detallados libros redactados por el arzobispo Francisco Aguiar y Seijas

[1] Véase la correspondencia de los arzobispos mexicanos en el AGI, *México*, legs. 336A, 336B y 337; véase LUNDBERG, *Unificación y conflicto* [en prensa].

durante sus visitas entre 1683-1687, que contienen más de mil fojas.[2]

De acuerdo con el Concilio de Trento (1545-1563), el obispo debería visitar regularmente su diócesis. Con las visitas a diferentes partes del obispado, el prelado debería intentar mantener y restaurar la fe ortodoxa y la disciplina eclesiástica en el ámbito local. Debería predicar a la feligresía para animarla, corregir abusos y administrar los sacramentos de la Iglesia, en particular el sacramento de la confirmación, prerrogativa particular del diocesano. En la Nueva España, los decretos de Trento sobre la visita fueron implementados en la legislación eclesiástica local, en particular, por las actas del Tercer Concilio Provincial (1585).[3] Como el concepto de "visita" fue utilizado para diferentes actividades eclesiásticas y civiles, la visita de los obispos muchas veces es llamada "visita pastoral", "visita eclesiástica" o "visita de la diócesis".[4] Generalmente una visita pastoral incluía el *visitatio hominum* —o sea el escrutinio de la moral y la fe del clero y de los feligreses— y el *visitatio rerum* —o la inspección de los edificios e inventarios eclesiásticos, los libros de caja de las cofradías,

---

[2] Véase Bravo Rubio y Pérez Iturbe, "Tiempos y espacios religiosos novohispanos", pp. 67-83. Actualmente, el doctor Jorge E. Traslosheros Hernández prepara una edición del libro de visitas de Aguiar y Seijas, 1683-1684.

[3] Concilio de Trento, sess. 24, *decretum de reformatione*, can. 3 (edición bilingüe Tanner, *Decrees of the Ecumenical Councils: From Nicaea I to Vatican II*, Washington, D. C., Georgetown University Press, 1990, vol. 2, pp. 761-763) y Tercer Concilio Provincial Mexicano, lib. III, tít. I, de visitatione propiæ provincia. [Edición en CD-ROM Martínez López Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos.*

[4] Mora Mérida, "La visita eclesiástica como institución en Indias", pp. 59-67

y los de bautismos, matrimonios y defunciones, entre otras cosas particulares.[5]

LA VISITA DE 1646

Aparte de varios ingenios de azúcar y haciendas, durante su visita de 1646 el arzobispo Juan de Mañozca y Zamora visitó 54 pueblos y villas hacia el sur y el oeste de la ciudad de México. Estos lugares estaban distribuidos entre las tres órdenes mendicantes y el clero secular. Así, quince, de los lugares eran administrados por clérigos; catorce, por franciscanos; trece, por agustinos, y doce, por dominicos. Durante el periodo de cinco meses que duró la visita, el arzobispo confirmó a más de 31 000 personas, incluyendo indios, españoles y "castas". De estas personas, 29 182 pagaron las velas y las cintas de algodón que fueron utilizadas en el rito de la confirmación. Sin embargo, debido a su gran pobreza, el arzobispo confirmó a otras 2 000 personas gratuitamente (fol. 11r.-v.). [6]

Muchas veces las notas de Mañozca en su relación son muy sucintas o más bien parcas. Para cada pueblo o villa registra la distancia del lugar que había visitado antes y la lengua o lenguas habladas allá. Algunas veces, estas notas básicas se complementan con quejas de caminos difíciles y climas duros. También observa si el pueblo era administrado por frailes o por el clero secular, indicando el nombre del doctrinero o beneficiario responsable. Finalmente, calcula el número de personas que había confirmado durante su

[5] RIEGO, "La visita pastoral de las parroquías", pp. 157-203.
[6] Para un estudio excelente del sacramento de la confirmación en la Nueva España, véase PARDO, *The Origins of Mexican Catholicism*, pp. 49-78.

estancia. En la nota sobre Coyoacán (fol. 1v.) —el primer lugar que visitó— el arzobispo describe las minucias de los ritos de la visita, pero tales comentarios no se repiten después.

Toda esta información, bastante repetitiva se interrumpe en algunas ocasiones, cuando el prelado describe acontecimientos especiales. Durante su visita al monasterio de Xochimilco (fol. 2r.-v.), el arzobispo cayó en las escaleras y resultó herido. Estas lesiones lo dejaron inhabilitado para el resto del viaje y tuvo que ser llevado en hombros en una silla. Aparte de sus quejas sobre caminos y climas, menciona los grandes terremotos que ocurrieron durante sus visitas a Cuernavaca, Malinalco y Tenancingo (5v., 7r.-v.). En algunas ocasiones relata episodios de lo que él llama supersticiones populares, y cuenta cómo suprime heterodoxos cultos locales tanto en Cuernavaca como en Toluca. En Cuernavaca (5v.- 6r.) existía una reproducción de la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos (Jalisco) que era llevada por algunos limosneros con licencia del ordinario. Sin embargo, habían desarrollado una tradición de que las cenizas de la pavesa de las velas de esta imagen tenían verdaderos efectos milagrosos. Al saber esto, el arzobispo revocó la licencia que tenían los limosneros (5v.-6r.).

Otro acontecimiento relacionado con la veneración de imágenes ocurrió en Zinacantepec, donde los indios del pueblo sujeto de Amanalco dijeron al arzobispo que tenían "una imagen pequeña de bulto de Nuestra Señora que solía ausentárseles", que el arzobispo después trajo a la iglesia local (8v.). Mañozca también menciona un fuego en Ixtlahuaca (9r.), y el descubrimiento en el mismo pueblo de un carmelita de Brasil que tenía licencias falsas, y que el prelado mandó desterrar a España (9r.). Finalmente, el arzobispo detalladamente cuenta los acontecimientos de su regreso a la

ciudad de México, cuando el virrey y otros representantes seculares y eclesiásticos vinieron a darle la bienvenida en la ermita de Nuestra Señora de los Remedios en las afueras de la ciudad (10r.).

EL ARZOBISPO

En 1646, el año de la visita, Juan de Mañozca y Zamora había sido recién consagrado arzobispo de México. Nació en Marquina, Viscaya, hijo de Domingo de Zamora y Catalina Mañozca, pero pasó gran parte de su juventud en México, habiendo llegado allí con su tío Pedro Sánchez de Mañozca, secretario del tribunal del Santo Oficio. Ya adulto, Juan de Mañozca y Zamora volvió a España, donde estudió en la Universidad de Salamanca, obteniendo finalmente el grado de licenciado en Cánones. Después de graduarse, en 1610, pasó a Cartagena de Indias para cumplir el oficio de inquisidor del recién fundado tribunal allá, un oficio que mantuvo durante catorce años. Después fue promovido a inquisidor del tribunal de Lima, y durante su estancia allá también lo eligieron visitador general de la Audiencia Real de Quito. En 1640 regresó a España por haber sido elegido miembro del Consejo de la Suprema Inquisición.[7]

[7] González Dávila, *Teatro eclesiástico*, pp. 228-241. Para su estadía en Cartagena de Indias, véanse Medina, *Historia del tribunal de la Inquisicón de Cartagena de Indias*, y Álvarez Alonso, *La Inquisición en Cartagena de Indias durante el siglo XVII*. Para su estancia como inquisidor en Lima, véanse Medina, *Historia del Tribunal de la Inquisición en Lima (1569-1820)*; Castañeda y Hernández, *La Inquisición de Lima*, t. I (1570-1635), y de los mismos autores, *La Inquisición de Lima*, t. II *(1635-1696)*. Para la visita de la Audiencia de Quito, véase Phelan, *The Kingdom of Quito*, pp. 265-278.

Sin embargo, en 1643, después de más de 30 años en el servicio del Santo Oficio de la Inquisición, el rey lo presentó como el nuevo metropolitano de México. En aquel momento, la archidiócesis había estado vacante durante casi una década, después del regreso de Francisco Manso y Zúñiga a España en 1635. Dos hombres que fueron elegidos sus sucesores, Francisco Verdugo Cabrera y Feliciano de la Vega Padilla, murieron antes de tomar posesión, y Juan de Palafox y Mendoza renunció al oficio, queriendo seguir siendo obispo de Puebla. Así, finalmente eligieron a Juan de Mañozca y Zamora como arzobispo de México, y después de su llegada a la Nueva España por el año de 1645, fue consagrado por el obispo de Puebla.[8]

El tiempo de Mañozca como metropolitano de México ciertamente estuvo lleno de conflictos eclesiásticos y políticos. Con el virrey y la Compañía de Jesús, el arzobispo formó una alianza contra el obispo Palafox. Dada su larga experiencia en el servicio del Santo Oficio, lo hicieron visitador del tribunal mexicano, donde por casualidad un primo suyo, Juan Sáenz de Mañozca, ocupó un puesto de inquisidor. Los dos Mañozca, como los llamaron, tienen cierta fama por haber escrito el llamado *Libelo infamatorio* contra Palafox y sus aliados. En el quinto año de su estancia en México, Juan de Mañozca y Zamora murió el 12 de diciembre de 1650.[9]

---

[8] González Dávila, *Teatro eclesiástico*, pp. 181-187 y 228-241, Sosa, *El episcopado mexicano*.

[9] Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial,* pp. 122 y 231-251 y Álvarez de Toledo, *Politics and Reform in Spain and Viceregal Mexico*, pp. 160f., 202f. y 259-262.

LA PRESENTE EDICIÓN

El documento que editamos aquí se encuentra en el Archivo General de Indias en Sevilla, en el grupo documental Audiencia de México, legajo 337, entre cartas y expedientes de los arzobispos de México de 1603-1669. Para su trabajo indispensable de la geografía histórica de la Nueva España, Peter Gerhard refiere otra versión de la relación de 1646, que se encuentra en la colección Ayer de la Newberry Library, Chicago (Ayer ms. 1106D-1). Sin embargo, se trata de una copia muy posterior.[10]

El documento del Archivo General de Indias que sirve como base para la transcripción paleográfica que sigue es un expediente de doce folios. La relación de la visita pastoral de 1646 (fol. 1r.-11v.) está escrita por una sola mano y aunque el texto refiere al arzobispo como "yo" y el documento está firmado por él (fol. 11v.), el resto del texto no se halla autografiado por el prelado, sino copiado por un secretario anónimo. El texto está fechado en la ciudad de México el 22 de agosto de 1646, habiendo regresado el arzobispo a México por fines del mes de mayo. Después de haber terminado el texto, éste fue enviado al Consejo de Indias en España y al final del documento (fol. 12r.) oficiales del Consejo apuntaron algunos comentarios, fechados entre el 20 de mayo y el 12 de agosto de 1647.

Para mi versión paleográfica, he seguido de cerca la ortografía del texto original. Esto significa la reproducción fiel de

[10] GERHARD, *A Guide to the Historicial Geography of New Spain,* edición revisada. Quisiera agradecer a los bibliotecarios de la Newberry Library por facilitarme una fotocopia de las partes adecuadas de su catálogo.

las letras y, u, v y b, incluso en casos en que su uso difiere del moderno, así como el de la letra ç. Sin embargo, he optado por normalizar el uso de mayúsculas así como la puntuación, y por desatar las abreviaturas. Asimismo, para facilitar la lectura he optado por incluir algunos acentos usados en castellano contemporáneo, mientras que el original carece de ellos. En cuanto a topónimos, también he incorporado las versiones modernas de los nombres de pueblos. Las versiones modernas están escritas en cursivas entre corchetes inmediatamente después de las formas originales, por ejemplo Mecameca [*Amecameca*].

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGI Archivo General de Indias, Sevilla, España.

ÁLVAREZ ALONSO, Fermina

La Inquisición en Cartagena de Indias durante el siglo XVII, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1999.

ÁLVAREZ DE TOLEDO, Cayetana

Politics and Reform in Spain and Viceregal Mexico: The Life and Thougth of Juan de Palafox, 1600-1659, Oxford, Clarendon Press, 2004.

BRAVO RUBIO, Berenise y Marco Antonio PÉREZ ITURBE

"Tiempos y espacios religiosos novohispanos: la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas (1683-1684)", en MAYER y TORRE VILLAR (eds.), 2004, pp. 67-83.

CASTAÑEDA, Paulino y Pilar HERNÁNDEZ

La Inquisición de Lima, t. I, *(1570-1635)*, Madrid, Deimos, 1989.

La Inquisición de Lima, t. II *(163-1696)*, Madrid, Deimos, 1995.

GERHARD, Peter

A Guide to the Historical Geography of New Spain, Norman, University of Okahoma Press, 1993.

GONZÁLEZ DÁVILA, Gil

Teatro eclesiástico de la primitiva Iglesia de las Indias occidentales. Vidas de sus arzobispos, obispos y cosas memorables, vol.1, *Nueva España*, edición de Jesús Paniagua Pérez y María Isabel Viforcos Marinas, León, España, Universidad de León, 2004.

ISRAEL, Jonathan I.

Razas, clases y vida política en el México colonial, 1610-1670, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

LUNDBERG, Magnus

Unificación y conflicto: la gestión episcopal de Alonso de Montúfar, Arzobispo de México, 1554-1572, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán [en prensa].

MARTÍNEZ LÓPEZ CANO, Pilar (coord.)

Concilios provinciales mexicanos. Época colonial, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

MAYER, Alicia y Ernesto de la TORRE VILLAR (eds.)

Religión, poder y autoridad en la Nueva España, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

MEDINA, José Toribio

Historia del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias, Santiago de Chile, 1899.

Historia del Tribunal de la Inquisición en Lima (1569-1820), Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1956.

MORA MÉRIDA, José Luis

"La visita eclesiástica como institución en Indias", en *Jahrbuch für Gestchichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinameirikas*, 17 (1980), pp. 59-67.

PARDO, Osvaldo F.

The Origins of Mexican Catholicism: Nahua Ritual and Christian Sacraments in Sixteenth-Century Mexico, Ann Arbor, University of Michigan, 2004.

PHELAN, John Leddy

The Kingdom of Quito in the Seventeenth Century: Bureaucratic Politics in the Spanish Empire, Madison, The University of Wisconsin Press, 1967.

RIEGO, Manuel Martín

"La visita pastoral de las parroquias", en *Memoria Ecclesiae*, XIV (1999), pp. 157-203.

SOSA, Francisco

El episcopado mexicano: biografía de los ilmos. Señores arzobispos de México, desde la época colonial hasta nuestros días, México, Jus, 1962, 2 vols.

TANNER, Norman R.

Decrees of the Ecumenical Councils: From Nicaea I to Vatican II, Washington, D. C., Georgetown University Press, 1990, vol. 2, pp. 761-763.

DOCUMENTO

[fol. 1r.] Relaçion de la vissita general que hiçe en mi arçobispado desde veynte y quatro de henero deste pressente año de mil y seisçientos y quarenta y seis, hasta postrero de mayo dél, que bolui a la çiu*da*d de Mex*i*co, hauiendo vissitado los partidos y valles de las Amilpas, Tenantzingo, y Toluca.

Hauiendo reconoçido despues que llegué a este reyno la neçessidad que auía en mi arçobispado de administrar el santo sacramento de la confirmaçion, desee mucho consagrarme

para acudir a este exerçiçio, que fue Dios seruido de lograse mi buen afecto. Pues auiendo conseguido la consagraçion viernes a los 24 de febrero del año pass*a*do de [1]645, dia del glorioso apostol San Mathia, me allaba capaz de acudir a este yntento luego inmediatamente, si otra mui urgentte caussa no me lo ympidiera, como fue la obra y fábrica de mi espossa la iglessia a quien allé con tanto aprieto y estrechura, que me obligé a haçer esfuerços y asistençia en su edifiçio, para que con alguna deçençia se çelebrasen en ella los diuinos offiçios. Y como quiera que esta d*ic*ha caussa de su diuina M*a*g*esta*d fue seruido disponerlo de forma q*ue* en breue tiempo sea echo una iglessia cathedral muy lúçida.

Luego que vide conseguido, lo que yo y el reyno tanto tiempo à deseaba, dispuse salir a la vissita de mi arçobispado a dar pasto spiritual a estas obejas, que tan neçessitadas allé dél açiendo el derrotero y cordillera por las bandas del sur y poniente, temples contrarios de calor y frios con estremo, q*ue* son los valles de Amilpas, Tenantzingo, y Toluca, donde mas me llamaba este exerçiçio por la mayor neçessidad que en [1v.] estas partes se considero auía, y en esta conformidad con mui poco número de ministros y criados (porque solo lleue los preçissos) salí desta çiudad de Mexico, miercoles 24 de henero deste pressente año para la Villa de Cuyoacan [*Coyoacán*] dos leguas distante della, donde ay algunos veçinos españoles e indios mexicanos, cuya administración y dotrina está a cargo de los religiosos de Santo Domingo, y adonde allé por prior y ministro de doctrina, al padre fr. Juan de Leon, que con su prouinçial y demas religiosos de aquella comunidad me reçiuieren conforme lo dispuesto por el çeremonial y costumbre que a auido. Y con mucho agasajo y

amor me ospedaron en su comuento. Y el siguiente dia vissité su iglessia, sagrario, chrismeras de los santos olios, áltares, aras y ornamentos que en ellos auía, y los libros de bautismos, cassamientos y difuntos, assí de españoles e indios, como de otras naçiones y castas, como se hiço en todas las demás dotrinas de religiosos y clérigos curas, a quienes como curas seculares visité tamuien de moribus & vita, reserbando desto a los regulares por obiar yncombeniente asta que esté asentado. Y hauiendo estado en esta villa, hasta el viernes siguiente 26 y administrado el santo sacramento de la confirmaçion, huuo 496 confirmados, assí españoles como indios y de otras naçiones.

Sábado 27 por la mañana salí para el pueblo de San Agustin de las Cueuas [*San Agustin de las Cuevas*] dos leguas mas adelante, poblaçon de españoles e indios mexicanos, cuya administracion está a cargo de los mesmos religiosos de Santo Domingo, y allé por vi*cari*o de aquella cassa y ministro de doctrina al padre fr. Alonsso Romero. Aquí huuo 249 confirm*a*dos de todas naçiones.

[2r.] Lunes por la mañana 29 salí para la çiudad de Suchimilco [*Xochimilco*], dos leguas de camino, y en la mitad dél, de passo, visité la iglesia y dotrina del pueblo de Santa Maria Tepepa [*Tepepan*] de indios mexicanos, muy corta poblaçon, a quien adminstran los religiosos de San Fran*cis*co, guardian y ministro de dotrina fr Diego de Tapia, y por no aber preuençion en los pocos indios que allí residen para administrarles el s*an*to sacram*en*to de la confirmacion, passé a medio dia a Suchimilco, poblaçon de españoles e indios mexicanos, a quienes administran los mesmos religiosos de

San Fran*cis*co, guardian y ministro fr Thomas Mansso y aquí huuo 1.182 confirmados.

La mañana que salí de Suchimilco bajaba a la iglessia a oír missa en compañia de un religioso, solo, aun no de dia claro. Y en una de las escaleras, sin poner pie en ellas, caý de ojos, que a no reparar con las manos me ago pedaços. La mano izquierda se me rebentó del golpe y la derecha cassi se me desgouernó, y descalabreme la espinilla derecha. Y porque si me ponia a curar me auia de haçer boluer a la çiudad con que me ympedía la vissita, disimulé el golpe y boluiendome a la çelda tomé un jarro de agua y me até un paño a la pierna con un poco de çera y bajé a missa con toda disimulaçión, y oýda me puse en camino hasta la Amilpa [*Amilpa*], çinco leguas. Y en çinco o seis dias no hiçe cura alguna y como con la agitaçion del camino fue empeorando la llaga, cassi se me yba cançerando, huue de llamar al hermano mayor de San Hyppolito que se alló en Guastepeque [*Oaxtepec*], siete leguas de alli, que me curó sin dejarme al pie de tres messes, acompañandome en el viage, en que me dio Dios [2v] alientos y fuerças para no perder jornada, ni acudir a mi obligación. Pues en un pueblo llamado Jonacatepeque [*Jonacatepec*], tierra sobradamente caliente, una tarde arto dolorido de mi herida confirmé cassi 800 personas, y la noche se me passó confirmando desbaneçido de una gran calentura, ni por esto dexé de continuar mi camino. Y auiendo buelto a mi cassa, tube neçessidad de sangrar y purgar, y todavía me quedan reliquias. Y en el dicho pueblo de la Amilpa, donde passé el día de la caída, que fue sabado 3 de febrero, allé por guardian y ministro de dotrina, a fr. Andrés de Meneses de la orden de San Fran*cis*co y huuo 412 confirmados.

Lunes çinco por la mañana pasé al pueblo de Ayoçingo [*Ayotzingo*], poblaçon de indios mexicanos, dos leguas de camino, administraçion de religiosos de San Agustin, prior y ministro fr. Juan de Chagoya, huuo en este pueblo 359 confirmados.

Martes seis por la mañana, salí al pueblo de Chalco [*Chalco*], poblaçon en que an quedado muy pocos españoles e indios, y algunas haçiendas de labor, es lengua mexicana y su administracion a cargo de religiosos de San Fran*cis*co, guardian y ministro fr. Juan de Nabeda, huuo aquí 339 confirmados.

Miercoles por la mañana 7 pasé al pueblo de San Juan Temamatla [*Temamatla*] de indios mexicanos y algunas haçiendas de labor de la propia administraçion, donde es su guardian y ministro fr. Juan de Escobar, huuo 157 confirmados.

[3r.] Jueues de mañana 8 llegué al pueblo de Tlalmanalco [*Tlalmanalco*] poblaçon de algunos españoles e indios mexicanos de la mesma administraçion, guardian y ministro de doctrina, fr. Hernando Pacheco, huuo 328 confirmados.

Domingo 11 por la mañana fui al pueblo de Mecameca [*Amecameca*], poblaçon de indios mexicanos, dos leguas mas adelante, de la administraçion de religiosos de Santo Domingo, vicario y ministro, fr. Diego de Arellano, huuo 346 confirmados.

Martes 13 pasé á S*an*ta Maria Oçumba [*Ozumba*], dos leguas adelante, poblaçon de indios mexicanos, de la administracion de religiosos de S*an* Fran*cis*co, guardian y ministro fr. Juan de Estrada, huuo 91 confirmados.

Miercoles 14 llegué por la mañana al pueblo de Chimalhuacan Chalco [*Chimalhuacán Chalco*], de indios mexicanos, dotrina de religiosos de S*an*to Domingo, vicario y ministro fr. Nicolas de Contreras, huuo 653 confirmados.

Viernes 16 por la mañana, passé a la villa de Yacapistla [*Yecapixtla*], tierra caliente, çinco leguas adelante, poblaçon de indios mexicanos, dotrina de religiosos de San Agustin, prior y ministro fr. Miguel de San Joseph, huuo 646 confirmados.

Lunes 19 fui al pueblo de Ocuituco [*Ocuituco*], dos leguas y media adelante, poblaçon de indios mexicanos, dotrina de religiosos de San Agustin, prior y ministro fr. Cosme de Aragon, huuo 680 confirmados.

Miercoles 21 caminé tres leguas de muy peligroso camino por sus barrancas y caídas para llegar a la haçienda e ingenio de açer açucar [3v.] llamado Chicomoçelo [*Chicomocelo*], de religiosos de la Compañia de Jesús, donde ay algún número de negros esclauos y otros siruientes, y aquí confirmé 186 perssonas, reconosçí el modo de administaçión que tenía esta gente, donde estuue todo este dia.

Jueues siguente 22 passé al pueblo de Çaqualpa [*Zacualpan*] de indios mexicanos a quien administran religiosos de San Agustin, prior y ministro, fr. Agustin de Carvajal, donde huuo 792 confirmados.

Sábado 24 llegué a la haçienda de açucar de Don Fran*cis*co de Rebolledo de la administraçion de Çaqualpa, donde ay mucho número de gente y esclauos, y reconoçida toda y el

modo de adminstraçion y vissitada la capilla, confirmé 274 personas este dia.

Domingo 25 por la mañana fui al pueblo de Xantetelco [*Jantetelco*], dos leguas de camino, de religiosos de San Agustin que administran los indios mexicanos que alli ay, temple mui caliente, prior y ministro fr. Antonio de las Cassas, huuo 262 confirmados.

Lunes 26 pasé a la haçienda e ingenio de açucar de Luis de Rebolledo, donde se açe un recodo por arrimarse al obispado de la Puebla esta haçienda. En ella ay mucho número de esclauos y siruientes, y capilla donde oyen missa y se les administran los santos sacramentos por los religiosos de San Agustin y reconoçido todo, confirmé aqui 152 perssonas.

Martes 27 boluí por el mesmo camino, dos leguas al pueblo de Xonacatepeque [*Jonacatepec*], de indios mexicanos, que administran los religiosos [4r.] de San Agustin, vicario y ministro fr. Bar*tolo*mé de Herrera. Estuue aqui este dia, que es tierra mui caliente y huuo 757 confirmados.

Miercoles 28 pasé al pueblo de Tlayacac [*Tlayecac*] de los propios indios y administraçion, dos leguas de camino, prior y ministro fr. Christoual de la Fuente, huuo 105 confirmados.

Jueues primero de março pasé al pueblo de Cuautla [*Cuautla*], caueçera del Valle de las Amilpas, tres leguas adelante, poblaçon de españoles e indios mexicanos, que administran religiosos de Santo Domingo, prior y ministro, fr. Thomas de Morales, huuo 417 confirm*a*dos.

Sábado en la tarde 3 passé al ingenio y haçienda de haçer açucar nombrado Quahuistla, que es de los religiosos de S*an*to Domingo, y donde tienen por sí administraçion para la gente y esclauos de esta haçienda, que está a cargo de fr. Roque de la Serna, su administrador, donde huuo 211 confirmados.

Lunes por la mañana 5 pasé al ingenio de açucar de las religiosas de Santa Inés de Mex*i*co, sugetas a mi gouierno, que me tenía cuidadoso su estado por aber corrido su administraçion por tantas manos, donde reconoçido todo, obré lo mas que pude para su conseruaçion, porque della depende la del conuento y religiosas, y por no aber aquí a quien confirmar no se administró este s*an*to sacram*en*to.

Este mesmo día por la tarde, pasé a la haçienda e ingenio del hospital de Guastepeque [*Oaxtepec*], que administran los hermanos de San Hyppollito [4v.] donde estuue el siguente dia seis del mes, y reconoçida la gente y esclauos desta haçienda, huuo 126 confirmados.

Miercoles 7 por la mañana, boluí al ingenio de açucar de Don Garçía Ossorio de Valdés, assí por ser forçoso para proseguir el derrotero, como por requirir el modo de dotrina y administrar allí el s*an*to sacramento de la confirmación, donde huuo 266 confirmados.

Jueues 8 por la mañana passé al pueblo de Atlatlaucan [*Atlatlahuacan*], dos leguas adelante, poblaçon de indios mexicanos de la administracion de religiosos de San Agustin, prior y ministro de doctrina, fr. Diego Ortiz, huuo 375 confirmados.

Viernes 9 salí al pueblo de Totolapa [*Totolapan*] de la mesma administracion de religiosos de San Agustin, lengua mexicana, ay mui pocos españoles, prior y ministro de doctrina fray Joseph de Soto, huuo en este pueblo 306 confirmados.

Sábado 10 fui al pueblo de Tlayacapa [*Tlayacapan*], dos leguas adelante, poblaçon de indios mexicanos, y algunos españoles de la mesma dotrina y administraçion de religiosos de San Agustin prior y ministro fray Juan del Valle. Y este dia, domingo y lunes seguientes huuo 1.273 perssonas confirmadas.

Martes 13 pasé al pueblo de Huastepeque [*Oaxtepec*] de indios mexicanos, dos leguas de camino, administracion y dotrina de religiosos de Santo Domingo, vicario y ministro fr. Alonso de Aguilar, huuo 352 confirmados. Este mesmo día vissité el hospital deste pueblo y efermerías [5r.] dél, que está a cargo de los hermanos de San Hyppolitto.

Miercoles 14 subí al pueblo de Tepostlan [*Tepoztlán*] de indios mexicanos, tres leguas de mui áspero camino, assí por ser todo cuesta arriba, como porque en todos estos pueblos aflixía mucho el demasiado calor. Es dotrina de religiosos de Santo Domingo, vicario y ministro el m*uy* r*everend*o fr. Alonso Gironda, y este día y jueues 15 huuo 506 confirmados.

Viernes 16 por la mañana bajé al pueblo de Yautepeque [*Yautepec*] tres leguas de camino, poblaçon de españoles e indios mexicanos, a quienes administran religiosos de Santo Domingo, prior y ministro el m*uy* r*everen*do fr. Alonso de Orduña y este dia y sabado 17 huuo 497 confirm*a*dos.

Domingo 18 por la mañana pasé a la haçienda e ingenio de açucar nombrado Suchimancas que la religión de la compañía, huuo y compró de Doña Catalina de Diosdado, temple mas caliente que los passados, y reconoçida la gente y doctrina desta haçienda huuo 352 confirmados.

Lunes por la mañana 19 fui adelante al pueblo de Tlaltiçapan [*Tlaltizapan*] de ynsufrible calor, poblaçon de indios mexicanos, que administran religiosos de Santo Domingo, dos leguas de camino, prior y ministro fr. Pedro de Ocharte, huuo 536 confirmados.

Martes 20 pasé al pueblo de Tlaquiltenango [*Tlaquiltenango*], temple calidísimo, camino del puerto de Acapulco, poblaçon de indios mexicanos, dotrina de religiosos de Santo Domingo, vicario y ministro fr. Joseph Baruero. Aquí huuo 701 perssonas confirmadas.

[5v.] Miercoles 21 boluí por el mesmo camino a la haçienda e ingenio de açucar nombrado Coatecaco, mayorazgo del D*oct*or Luis de Villanueua, donde confirmé 140 personas.

Jueues 22 salí para el pueblo de Xiutepeque [*Jiutepec*], çinco leguas de camino, y toda tierra caliente, y auiendo sesteado en la mitad dél llegué a la tarde. Es poblaçon de indios mexicanos, que administran religiosos de San Fran*cis*co, guardian y ministro fr. Bar*tolo*mé de la Canal, huuo 204 confirmados.

Sabado 24 salí para la villa de Cuernabaca [*Cuernavaca*], poblaçon de españoles e indios mexicanos, dos leguas y

media de camino y auiendo por la mañana vissitado en él, el ingenio de açucar de Melchor Arias Thenorio y la forma de administracion, pasé a la tarde a la d*ic*ha villa, donde administran religiosos de San Fran*cis*co y allé por guardian y ministro a fr. Bernardino de la Concepcion. Aquí estuue toda la semana santa y la pasqua de resureçion y en los dias que dió lugar la ocupas*i*on de aquel tiempo huuo 1.132 confirmados. En esta villa tube notiçia y auisso del prior de Tlayacapa [*Tlayacapan*] que unos hombres que andaban pidiendo limosna con una ymagen de la virgen santíssima de San Juan que es en el reyno de la Nueua Galiçia, para ayuda a la fábrica de su iglesia con liçençia que dí para ello, de que usaban de algunas [6r.] suprestiçiones diçiendo a los indios que la pabesa de las velas que ardían delante de la santa ymagen açía milagros y se curaban todas enfermedades, usando para esto de oraçiones y palabras y otras cossas particulares con que los indios se auían ynquiteado. Y auiendo echo traer a mi pressencia los culpados en lo referido y exsaminado el negoçio, reboqué la liçençia q*ue* auía dado para pedir limosna, y que la santa ymagen se lleuase a su cassa, en su tabernaculo sin que se pudiese sacar dél en este arçobispado.

Miercoles 4 de abril por la mañana salí al pueblo de Guiçilaque [*Huitzilac*], vissita de la villa de Cuernabaca, tres leguas de una cuesta mui áspera y temple mui frio, que ocassionó haçer sentimiento el cuerpo por passar de un estremo a otro en tan breue camino. Aquí me ospedé este día en una haçienda de tenería de Fran*cis*co Prieto de Espinosa, y huuo 115 confirmados.

Jueues 5 de abril por la mañana anduue çinco leguas de monte donde me quedé en un rancho de indios con arta ynocomo-

didad, assí por el gran frio que allí açía como por el malo o ningun albergue que allé, y adonde para mi dormitorio se hiço una rramada porque este dia no fue possible pasar adelande, assí por el mucho camino que auía al pueblo de Jalatlaco, como por amenaçar agua aquella tarde.

Viernes siguiente 6 salí deste puesto para el pueblo de Xalatlaco [*Jalatlaco*] [6v.], otras çinco leguas de camino de monte mui agrio y tan penoso que en muchas partes fue preçisso abrir nueuas beredas para poderlo andar, y aunque con artas çoçobras y sobresaltos, por aber caýdo la litera conmigo tres veçes, llegué a mediodía a este pueblo de Xalatlaco, primero y prinçipio para el Valle de Toluca, de indios mexicanos, dotrina de clérigos, su cura benefiçiado, el lis*encia*do Alonsso de Riuera. Aqui tamuien se ablan las lenguas otomi y matalçinga por algunos indios en que tamuien son administrados, huuo 103 confirmados.

Domingo 8 por la mañana bajé al pueblo de Capulhuac [*Capulhuac*], de indios mexicanos, otomites y matalçingas, que administran religiosos de San Agustin, prior y ministro, fr. Fran*cis*co Gutierrez, huuo 345 confirmados.

Lunes 9 pasé por un lado al pueblo de San Matheo Texcaliacaque [*Tescalyacac*] dos leguas de camino, dotrina de clerigos, poblaçon de indios mexicanos, otomites, y matalçingas, en cuyas lenguas son administrados, es su cura beneficiado el D*oct*or P*edr*o Mexia de León, huuo 263 confirmados.

Desde aquí me fue preçisso no proseguir el valle de Toluca, sino dar buelta haçiendo un çirculo redondo para visitar

las doctrinas del Valle de Tenantzingo [*Tenancingo*], tierra caliente, que no tienen cordillera y para este efecto salí de San [7r.] Matheo, martes en la tarde de 10 de abril y aquella noche auiendo caminado dos leguas dormí en el pueblo de Coatepeque [*Coatepec*], vissita de la doctrina de Capulhuac. Y miercoles 11 por la mañana anduue quatro leguas hasta mediodia que auiendo llegado a una choça o enrramada que se preuino, comí en ella y a la tarde llegué al pueblo de Ocuila [*Ocuilan*], otras dos leguas de camino, dotrina de religiosos augustinos y poblaçon de indios mexicanos y ocuiltecos, y toda tierra mui agria y de ásperos caminos. Aquí allé por prior y ministro de dotrina a fr. Juan de la Cruz, y el jueues siguie*n*te 12, por la mañana, hiçe confirmaçiones, y huuo 189 confirm*a*dos.

El mesmo día jueues 12 de abril por la tarde salí para el pueblo de Malinalco [*Malinalco*], tres leguas de mui mal camino, y que con artos impedimentos passé andando a pie algunos ratos, por su aspereça con cuyo exerçiçio se empeoró mucho el acçidente de la pierna, pero fue nuestro señor seruido llegase al paraje. Es dotrina de españoles y indios mexicanos, a quienes administran religiosos de San Augustin, y donde allé por prior y ministro de dotrina al padre fr Juan de Çespedes. Huuo en este pueblo 644 confirm*a*dos. Y el viernes siguiente 13 a las ocho oras de la noche huuo tan gran temblor de tierra que se tocaron todas las campanas de la iglessia y comuento, y duró por mui grande rato, repitiendo aquella noche otras dos beçes aunque no con tanto aprieto, cuyo açcidente me tubo muy cuidadoso por mi iglessia que como [7v.] tan reçien acabada y fresca, temí alguna ruýna en ella, de que fue Dios seruido tuuiese avisso al quarto dia, dándo-

me quenta no aber padeçido ninguna, quando otras iglessias y obras mui fijas auían tenido grandes detrimentos cayendo al suelo parte de sus edifiçios y abriendo sus torres, porque doy muchas gracias a Dios nuestro señor.

Domingo 15 de abril mui de mañana, salí para el pueblo de Tenantzingo [*Tenancingo*], tres leguas de camino, y la una y primera de una cuesta tan agria, empinada, y derecha como una pared, que fue forçosso subirla con muchas incomodidades y trabajo ayudádome los de mi familia por no aber podido subir la litera armada. Y a mediodia llegué a este pueblo que es de algunos españoles e indios mexicanos y matalçingas, y apenas puse el pie en mi quarto quando repitio otro temblor, que aunque no tan riguroso como el primero, dio cuidado por estar los edifiçiocs mui maltratados de los passados, y tan deuiles y flacos que qualquiera mouimiento de la tierra era bastante derribarlos en ella, pero solo quiso Dios que estos siruiese para que nos acordasemos de su diuina magestad. Es beneficio de clérigos y su cura benefi*cia*do el liz*encia*do Bernaué de Molina Monterrey y este mesmo dia y lunes siguiente huuo 441 confirmados.

Martes 17 por la mañana passé adelante por legua y media de [8r.] camino al pueblo de Çumpahuacan [*Zumpahuacan*], tierra mui caliente, dotrina de indios mexicanos, benefiçio de clerigos, cura benefiçiado el liz*encia*do Don Bartholomé de Alba, y este dia y miercoles 18 auiendo administrando este santo sacramento, huuo 462 confirmados.

Jueues 19 boluí por el mesmo camino, a Tenantzingo donde estuue este dia, y huuo 86 confirmados.

Viernes 20 salí para el pueblo de Tenango [*Tenango*], donde se continuó otra vez el valle de Toluca, quatro leguas de mui áspero y montuoso camino, y este día por la tarde y el siguiente hiçe confirmaciones. Es doctrina de indios mexicanos y matalçingas que administran clérigos, su cura beneficiado el D*oct*or Juan de Aguirre, huuo 522 confirmados.

Domingo 22 pasé al pueblo de Calimaya [*Calimaya*] de indios mexicanos y matalçingas que administran religosos de San Fran*cis*co, su guardian y ministro de dotrina fr. Bathasar de Echaburu, huuo 855 confirmados.

Martes 24 por la mañana fui al pueblo de Metepeque [*Metepec*] de la mesma dotrina de religiosos de San Fran*cis*co y lengua mexicana y matalçinga, guardian y ministro de doctrina fr. Pedro Camacho, huuo 1.484 confirmados.

Viernes 27 por la mañana, entré en la villa de Toluca [*Toluca*], poblaçon de españoles e indios mexicanos, otomites y matalçingas [8v.] q*ue* administran d*ic*hos religiosos de San Fran*cis*co, su guardian y ministro, fr. Gaspar de Liebana, y auiendo estado en esta villa hasta primero de mayo, huuo 3.370 confirmados. Y aquí reconoçí que generalmente en todo este valle de Toluca auía gran daño de suprestiçion en los indios y hiçe castigar al maestro que se alló culpado, y con el fauor de Dios espero atajarle.

Miercoles 2 de mayo por la mañana, pasé adelante al pueblo de Sinacantepeque [*Zinacantepec*], dos leguas de camino, poblaçon de indios mexicanos y otomites, que administran los mesmos religiosos de San Fran*cis*co, su guradian y minis-

tro de dotrina, fr. Juan de Mayorga y este dia y el siguiente jueues huuo 497 confirmados. Aquí unos indios del pueblo de Amanalco [*Amanalco*], sugetos a esta doctrina me dijeron tenian una imagen pequeña de bulto de Nuestra Se*ño*ra que solía ausentarseles, y como son çeremoniaticos dí orden al guardian desta cassa la trujese a su iglesia como lo hiço por quietarlos y desengañarlos de alguna bana presunçion que podian tener, y allí está la imagen con toda beneraçion sin que hasta aora aya auido nobedad ninguna con que los indios sean sosegado.

Viernes 4 salí para el pueblo de Almoloya [*Almoloya*], dos leguas de camino, poblaçon de indios maçaguas que administran clérigos [9r.], su cura benifiçiado el liz*encia*do Cosme de Çeballos Villaviçençio y este día y sábado siguiente por la mañana hiçe confirmaçiones y huuo 342 confirmados.

El propio dia sábado 5 de mayo por la tarde salí en demanda del pueblo de Ystlahuaca [*Ixtlahuaca*], y por aberme cogido un grande aguaçero y tempestad hiçe noche en una estançia auiendo andado çerca de tres leguas y llegué a ella a tan buen tienpo que pudo mi gente atajar un gran ynçendio que suçedió con que se ympidió el quemarse toda la cassa por aber empeçado un gran ayre que amenaçaba mucho daño. Y el siguente día, pasé al d*ic*ho pueblo de Ystlahuaca que está dos leguas y media mas adelante, poblaçon de indios mexicanos que adminstran clérigos, su cura benefiçiado el lisenziado Andres de Ressa Braojos, y este día y lunes huuo 398 confirmados y aquí allé un religioso portugués del orden de Nuestra Señora del Carmen calçado, que según su relaçion era de los desterrados y echados del Brasil por los portugueses y por tener falseadas

las liçençias y recaudos que exsiuió ante mí se las reboqué p*a*ra que no usase dellas y le hiçe notificar auto para que en la primera ocassion se embarcase para los reynos de Castilla en conformidad de las çedulas r*eale*s que ablan sobre esto.

Martes 8 salí al pueblo de Xocotitlan [*Jocotitlán*], tres leguas de camino, benefiçio [9v.] de lengua maçagua, poblaçon de solo indios, su cura benefiçiado el liçençiado Hernando de Olmo, y este día y miercoles siguiente 9, huuo 395 confirmados.

Jueues 10 salí para el pueblo de Atlacomulco [*Atlacomulco*], dos leguas y media mas adelante, poblaçon de indios de lengua maçahua que administran clérigos, su cura benefiçiado el liçençiado Alonso Tamayo de Quessada, huuo 378 confirmados.

Sabado 12 pasé al pueblo de San Miguel Cambay [*Acambay*] çinco leguas de camino, poblaçon de indios otomites, dotrina de religiosos de San Franc*is*co, su guardian y ministro fr. Alonso Múñoz de Sanabria, y este día, huuo solos 56 confirmados por aber én este pueblo mui poca gente.

Domingo 13 fui al pueblo de San Miguel Temascalçingo [*Temascalcingo*], postrero y ultimo del Valle de Toluca, por aquel lado, porque luego entra el obispado de Mechoacan, çinco leguas de camino, poblaçon de indios de lengua maçagua, dotrina de clerigos, su cura benefiçiado el liçençiado Juan de Pantaja Basurto, y este dia y lunes catorçe huuo 379 confirmados.

Martes 15 boluí camino derecho al pueblo de Atlacomulco para acabar el valle y entrar en Mex*i*co que son quatro leguas de mui peligroso camino y huuo de buelta 47 confirmados.

[10r.] Miercoles 16 boluí tamuien a Xocotitlan, por ser forçoso para coger la cordillera de otros benefiçios del Valle que se encaminan a Mexico, y huuo de buelta 73 confirmados. Y porque la iglesia estaba cassi caída mandé por auto a los indios la reparasen y al benefiçiado que lo hiçiese executar.

Jueues 17 pasé al pueblo de Xiquipilco [*Jiquipilco*], çinco leguas de camino, poblaçon de indios de lengua mexicana y otomí, doctrina de clérigos, su cura benefiçiado el liçenciado Juan de Zabala Çamudio y este día y el siguiente huuo 105 confirmados.

Sabado 19 fui al pueblo de San Ba*rtolo*mé [*Ocelotepec*], quatro leguas de camino, poblaçon de indios mexicanos y otomites, doctrina de clérigos, su cura benefiçiado el liçençiado Pedro de Anguiano, y este día hasta lunes 21 huuo 583 confirmados. Y respeto de estar en este pueblo de San Bar*tolo*mé caída la iglessia la mandé reparar con horden al benefiçiado cuidase de que los indios lo hiçiesen assí con toda breuedad.

Martes 22 fui al pueblo de Tarasquillo [*Atarasquillo*], dos leguas de camino, doctrina de indios mexicanos y otomites, que administran clérigos, su cura benefiçiado el liçençiado Juan Paez de Mendoça, huuo este día 78 confirmados.

Miercoles 23 pasé al pueblo de Ocuyoacac [*Ocoyoacac*], doctrina de indios de lengua mexicana y otomí, que administran clérigos [10v.], su cura benefiçiado el liçençiado Andres Perez de la Camara, huuo en este pueblo 500 confirmados.

Viernes 25 pasé al pueblo de Huizquiluca [*Huizquilucan*], quatro leguas de mui mal camino, benefiçio de lengua mexicana y otomi, su cura benefic*ia*do el liz*encia*do Ger*óni*mo de Salinas, huuo 195 confirmados.

Domingo 27 bajé a una haçienda y obraje de haçer paños de Joseph Gutierrez, sugeto a la doctrina de Huïzquiluca, donde auiendo reconoçido la gente, esclauos, y administracion de sacramentos, huuo 131 confirmados.

Lunes 28 salí de aquí para llegar a la hermita y santuario de Nuestra Señora de los Remedios, que aunque mui riguroso y áspero su camino y de quatro leguas le hiço tolerable llegar a tal cassa donde me aguardaban algunos çiudadanos eclessiasticos y seglares para darme el vienbenido, como tamuien lo hiço a la tarde deste mesmo dia, el virrey, que goçoso de tenerme ya a las puertas de Mexico no quisso dilatar nuestra vista, manifestando a todo el pueblo nuestro reçiproco amor y dando exemplo a los demás para que agan lo mismo.

El siguiente día martes 28 de mayo bajé a la Villa de Tacuba [*Tacuba*], una legua distante de Mexico, poblaçon de españoles [10v.] e indios mexicanos, doctrina de religiosos de San Fran*cis*co, su guardian y ministro, fr. Gabriel de Benauides donde estuue hasta el jueues 30 y huuo 922 confirmados. A esta villa binieron de Mexico los tribunales y cauildos ecclessiastico y secular, prelados de las religiones y otras personas de república manifestando su afecto y alegría de mi llegada a ymitacion de su virrey, a quienes reçiuí con el amor y demostraçion que pedía su buena voluntad.

El mesmo día jueues salí desta villa de Tacuba a las Aue Marias por entrar en Mex*i*co sin ruido, donde fui derecho al palaçio y cassas r*eale*s a vesar la mano a los virreyes, que me rreçiuieron con la ternura y amor que siempre an mostrado. Y de allí a mis casas arçobispales, que ya allé acabadas, aunque a costa de 22.000 p*es*os de empeño, y de mucha soliçitud para allar donde abrigarme de buelta del viage.

En la forma referida acaué mi vissita dejando confirmadas en ella 29.182 personas chicas y grandes, de todas naçiones y la mayor parte de indios, cuya ofrenda fue a medio r*ea*l cada uno, y una vela de ocho y diez seis en libra, y una çinta de a bara, y es tanta la pobreça general a que an benido los españoles e indios que auitan en estas partes, y en espeçial en las donde [11v.] vissité, que huuo algunas en que de un liston de a bara açian quatro partes. Demás de lo qual se confirmaron mas de otras dos mil perssonas sin ofrenda de çinta, ni vela, por ser tan sumamente pobres que no tenían lo uno, ni otro, por cuya causa huuo particular cuidado y diligençia para que no quedasen sin confirmar, llamandolos y trayendolos para este efecto. Y tamuien quedaron corregidos y castigados algunos pecados y ofensas púlicas contra Dios nuestro Señor, de que se tubo notiçia y se pudieron aberiguar, su diuina Mag*esta*d se sirua de que aya sido para mayor gloria suya. Mex*i*co 22 de agosto 1646.

Juan Arçob*is*po de Mex*i*co

[fol. 12r.]

1646

Relaçion de lo obrado por el S*eño*r Arçob*is*po de Mex*ic*o en la vissita de su arçobispado.

En el conss*istori*o a 20 de mayo de 1647: Véalo esto el *seño*r fiscal por si huuiere en ello algo que conbenga preuenir tanto para el buen gouierno como para la administracion de la justicia. [*Rúbrica*]

El fiscal dice se deue escruir al arcob*is*po dándole graçias de su cuidado y diçiendole q*ue* se cree habrá procedido con la justificacion y çelo q*ue* de su pers*on*a se espera, M*adri*d 7 de ag*os*to 1647. [*Rúbrica*]

En el conss*istori*o a 12 de ag*os*to de 1647 respondásele que se cree abrá cumplido en esto con toda justificacion y que se cre[e] que en lo que falta hará lo mismo y en todo lo demá que le toca como se espera de su çelo. [*Rúbrica*]

RESEÑAS

STEVEN TOPIK, CARLOS MARICHAL y ZEPHYR FRANK (eds.), *From Silver to Cocaine. Latin American Commodity Chains and the Building of the World Economy, 1500-2000*, Durham y Londres, Duke University Press, 2006, 378 pp. ISBN 0822337665

From Silver to Cocaine reúne doce trabajos de quince autores, de Estados Unidos, Gran Bretaña, México y Puerto Rico, además de una introducción y una conclusión de los tres editores, Zephyr Frank, Carlos Marichal y Steven Topik. El libro aprovecha el concepto de las *commodity chains*, que puede traducirse como "cadenas de productos" o "de mercancías", para rastrear la suerte de trece productos latinoamericanos (el peso de plata, añil, cochinilla, tabaco, café, azúcar, cacao, plátano, guano y salitre, caucho, henequén y cocaína), desde la producción hasta el consumo, en diferentes momento de los últimos 500 años. Así pretende obtenerse una imagen más clara de la compleja inserción —para no decir integración, lo que probablemente sería exagerado antes de nuestros tiempos— de las economías latinoamericanas en el mundo en camino hacia la globalización. Cada artículo tiene una instructiva bibliografía, y la mayoría dispone de mapas, tablas y gráficas

que facilitan y enriquecen la lectura. Es también sumamente útil el índice temático al final del volumen.

Para hablar de este libro, parece indicado empezar con unos comentarios sobre las *commodity chains*. Se trata de un término que introduce como unidad de análisis la cadena de producción, comercialización y consumo de cierto producto o mercancía (incluso los reflujos y la distribución de las ganancias en los diferentes eslabones de la cadena). La expresión, aunque tiene un desarrollo paralelo con el concepto emparentado de las *filières* proveniente de la historiografía francesa, fue inventada originalmente por Terrence K. Hopkins e Immanuel Wallerstein en 1977,[1] como instrumento para indagar el grado de integración de la economía mundial capitalista, en especial a partir del siglo XVI hasta el XVIII. En Estados Unidos, en particular entre economistas y sociólogos, el análisis de las *commodity chains* y sus derivaciones, las *global commodity chains* y las *global value chains*, ha tenido mucho éxito, por ejemplo en los trabajos de Gary Gereffi;[2] la atención de esta corriente con certeza se ha dirigido cada vez más al estudio de productos de confección industrial. El libro de Marichal, Topik y Frank, es diferente, es una obra de historia y trata de materias primas o de productos de un grado de transformación relativamente simple (como el peso de plata y la cocaína). Se asemeja, de esta manera, más a la idea original de Hopkins y Wallerstein, los que investigaban sobre el trigo en el siglo XVI, o a las *filières* francesas que fueron desarrollando en el contexto de la producción y comercialización de productos agrícolas en la África francófona, colonial y posco-

[1] Terrence HOPKINS e Immanuel WALLERSTEIN, "Patterns of Development of the Modern World-System", en *Review*, 1 (1977), pp. 11-145.

[2] Véanse Gary GEREFFI, John HUMPHREY y Timothy STURGEON, "The governance of global value chains", en *Review of International Political Economy*, 12:1 (2005), pp. 78-104 y G. GEREFFI y M. KORZENIEWICZ (eds.), *Commodity Chains and Global Capitalism*, Westwood, Greenwood Press, 1994.

lonial. Mientras que la discusión sociológica y económica estadounidense se ha teorizado bastante, los investigadores franceses consideran las *filières* —al igual que los editores del presente libro las cadenas— más bien como herramienta analítica y no como teoría normativa.[3] Todo esto, a manera de asociación libre (a un nivel de definiciones rígidas, sería más complicado), hace recordar varias categorías afines, como los *linkages*, que Albert O. Hirschman definió como enlaces hacia delante o hacia atrás (*backward* y *forward linkages*) para determinar los estímulos que parten de la producción de algún producto para el desarrollo de una economía.[4] Un *linkage* o vínculo no es una *commodity chain*, pero puede considerarse como una relación paralela con trozos de la cadena y sirve para explicar su contexto y su dinámica. También el concepto (o la metáfora) de las redes se presta a analogías. Por ejemplo, Rory Miller y Robert Greenhill, en el libro reseñado, citan una frase de Hopkins y Wallerstein en la que describen una *commodity chain* como "a network of labor and production processes"[5] (p. 230). De esta forma, una cadena puede caracterizarse como un sistema de división de trabajo y de organización espacial de procesos económicos, y se le puede relacionar también con modelos como el del moderno sistema mundial de Wallerstein o con el del

[3] Philip RAIKES, Michael FRIIS JENSEN y Stefano PONTE, "Global Commodity Chain Analisis and the French *Filière* Approach", en *Economy and Society,* 29 (2000), pp. 390-417 y Jennifer BAIR, "Global Capitalism and Commodity Chains: Looking Back, Going Forward", en *Competition & Change,* 9 (2005), pp. 153-180.

[4] Albert O. HIRSCHMAN, "A Generalized Linkage Approach to Development with Special Reference to Staples", en *Economic and Cultural Change,* 25 (1977), pp. 68-98.

[5] Terrence HOPKINS e Immanuel WALLERSTEIN, "Commodity Chains in the World Economy Prior to 1800", en Immanuel WALLERSTEIN, *The Essential Wallerstein,* Nueva York, New York Press, 2000 (originalmente en *Review,* 10 [1986], pp. 157-117), p. 223.

mercado interno colonial de Carlos Sempat Assadourian; este último (aunque no se mencione en el libro) pareciera adaptarse bien a los procesos de la creación de espacios económicos que ofrece el análisis de las *commodity chains* (sin cubrir las cadenas en toda su extensión).

Según los editores, las cadenas sirven para observar el enlace entre las esferas de la producción y del intercambio y constituyen de esta forma, índices de la integración económica en el ámbito superregional o mundial. El libro se distancia explícitamente de Wallerstein, es decir, de su sistema-mundo y todas las otras vertientes y nociones de las teorías de dependencia. Ven el concepto, al igual que los estudiosos de las *filières*, sobre todo como una herramienta flexible y empírica para describir y determinar los alcances del comercio global, sin meterse en el lío de diferenciar satisfactoriamente entre centros, periferias y semiperiferias, lo interno y lo externo, o lo económico y lo no económico (pp. 41 ss.). En fin, es un enfoque empírico y profundamente histórico. Las cadenas se construyen en una interacción permanente entre productores, intermediarios y consumidores, y no son una simple consecuencia de intercambios, sino complejas construcciones determinadas por dinámicas tanto económicas como políticas, institucionales, sociales, tecnológicas y culturales (p. 119).

En lugar de resumir los artículos uno por uno, intentaré ilustrar el atractivo y la problemática de la investigación histórica sobre cadenas concretas, tal como se presentan en el libro, mediante una breve discusión de dos elementos clave. Uno de los problemas analíticos y metodológicos en los estudios de *commodity chains* es cómo delimitar el espacio y definir los límites de una cadena. Podría tomarse como el alcance geográfico de los procesos de producción y circulación observados empíricamente, relacionando diferentes procesos productivos mediante la interacción entre oferta y demanda. Mas, como cada insumo de la producción, el capital, la mano de obra, los conocimientos tecnológicos y tam-

bién cada producto competidor protagonizan sus cadenas envueltas en sus propios contextos económicos, políticos, institucionales, sociales, tecnológicos y culturales, es una abstracción cuestionable aislar un solo ramal de esta red de cadenas interconectadas. Como el libro demuestra muy bien, en la práctica hay casos más simples y otros más complicados. La cadena del peso de plata, por ejemplo, se conecta con la del azogue, insumo esencial para la producción, pero además se cruza con prácticamente todas las otras cadenas hasta bien entrado el siglo XIX. El peso es mercancía y dinero, y como tal fue el medio esencial o el lubricante para que funcionaran las transferencias dentro y entre las cadenas en el ámbito global. Carlos Marichal, en "The Spanish-American Silver Peso: Export Commodity and Global Money of the Ancien Regime, 1550-1800" (pp. 25-52), hace entender muy bien este papel. En el segundo capítulo que Marichal aporta al volumen, sobre la cochinilla ("Mexican Cochineal and the European Demand for American Dyes, 1550-1850", pp. 76-93), logra reconstruir algo como un tipo ideal de una cadena, pero esto le es posible sobre todo porque la cochinilla, a diferencia de todos los otros productos tratados, se producía en una sola región, Oaxaca, y se exportaba al parecer casi en su totalidad a Europa, donde se usaba para teñir lana y seda (la que en otra cadena llegaba desde Asia oriental). De forma similar, Laura Nater se concentra en una sola cadena, limitando el análisis en su estudio del tabaco ("Colonial Tobacco: Key Commodity of the Spanish Empire, 1500-1850", pp. 93-117) al tabaco cubano. Su estudio condensa una rica información; sin embargo, uno echa de menos que no se preste más atención a la competencia internacional que sufre este producto, a cadenas paralelas, como el tabaco de Virginia, o a la transferencia de la planta que tempranamente se cultivó en diversas zonas de América Latina, África y Asia; así, por ejemplo, el imperio otomano, ya en el siglo XVII, se retiró de las

filas de los consumidores del tabaco americano.[6] De esta manera, el ensayo de Nater no corresponde del todo a la dimensión global de la historia del tabaco y se vuelve esencialmente cubana. A diferencia, David McCreery, en su estudio sobre el añil ("Indigo Commodity Chains in the Spanish and British Empires, 1565-1860", pp. 53-75) elige otro camino. El añil se produjo en India, Centroamérica y Carolina del Sur, en contextos y de maneras muy diferentes, y McCreery, en lugar de concentrarse en un caso, analiza las condiciones de producción en las tres regiones. El resultado es muy instructivo, pero más bien comparativo, y centrándose en las estructuras de la producción, pierde de vista la comercialización y el consumo, y con ello la noción de la cadena que inspira el libro. Algo similar ocurre con el trabajo de Horacio Crespo en cuanto al azúcar y en el de Paul Gootenberg sobre la cocaína. En "Trade Regimes and the International Sugar Market, 1850-1980. Protectionism, Subsidies, and Regulation" (pp. 147-173), Crespo describe la competencia entre azúcar de caña y de remolacha, dentro del marco de los reglamentos del mercado impuestos por los poderes europeos y Estados Unidos. Nos da una lección en política económica internacional, pero también aquí se esfuma la categoría de la cadena. No muy diferente es el caso de Gootenberg, con su trabajo "Cocaine in Chains: The Rise and Demise of a Global Commodity, 1860-1950" (pp. 321-351), que versa sobre el consumo de cocaína en Europa y Estados Unidos, los desarrollos científicos que lo estimularon y las leyes que lo querían controlar, pero no nos dice casi nada de la producción. Hay que dar crédito a Allen Wells y su trabajo sobre el henequén ("Report of Its Demise Are Not Exaggerated: The Life and Times of Yucatecan Henequen", pp. 300-320), pero sobre todo a Rory Miller y

[6] James, GREHAN, "Smoking and 'Early Modern' Sociability. The Great Tobacco Debate in the Ottoman Middle East (Seventeenth to Eighteenth Century)", en *The Hispanic American Historical Review* 11:5 (2006), p. 1355.

Robert Greenhill de haber enfrentado el reto de forma más amplia o completa. En su "The Fertilizer Commodity Chains: Guano and Nitrate, 1840-1930" (pp. 228-270) tratan dos cadenas competidoras en el mercado mundial, el guano y el salitre, que se destinan a los mismos usos, pero que se producen y comercializan de maneras muy distintas. Contemplan los diferentes vínculos *(linkages)* de los dos productos en las economías nacionales de Perú y Chile y la problemática de la mano de obra, sobre todo la china. Consideran la creciente demanda exterior como principal fuerza para el establecimiento de las cadenas, y en primer lugar, el aumento del cultivo de la remolacha en Alemania a lo largo del siglo XIX (con lo que se vinculan las cadenas de los fertilizantes con la del azúcar). En suma, no parece fácil definir satisfactoriamente una cadena para la investigación práctica y los autores han tomado decisiones muy diferentes al respecto.

El segundo tema que merece un acercamiento más detenido es el del poder o las fuerzas que traban y hacen funcionar una cadena. Topik, Marichal y Frank, en su introducción ("Commodity Chains in Theory and in Latin American History", pp. 1-24), abogan por la inclusión del consumo en el análisis, a diferencia de Wallerstein, pero siguiendo a Gereffi, y plantean la pregunta acerca de la iniciativa que los diferentes actores en la cadena pueden ejercer. Gereffi, por ejemplo, distingue entre "buyer-driven" y "producer-driven commodity chains". Dentro de los parámetros de la teoría de la dependencia, el consumidor (colocado en el mundo desarrollado o en el centro) se ha considerado como quien impone sus deseos a los productores tercermundistas o periféricos. Según el juicio de Víctor Bulmer-Thomas (varias veces referido en el presente volumen), América Latina tuvo que enfrentar, en el siglo XIX, una lotería de productos (*commodity lottery*), en cuyas reglas no tenía influencia. Es decir, era pura suerte si una región latinoamericana disponía de un producto requerido desde Europa o, más tarde, Estados Unidos, y las razones que decidían sobre el inicio y el fin de la demanda estaban

fuera de su alcance. Los tres coordinadores del libro —y también la mayoría de los autores— se oponen a las teorías de la dependencia y también a "historiographic boom-and-bust tradition", con la cual solía interpretarse la historia de las exportaciones de materias primas latinoamericanas, y están por una interpretación más diferenciada. Destacan la idea de la interacción entre demanda y oferta, en la que los productores latinoamericanos no eran nunca simples ejecutores de las exigencias impuestas desde afuera, sino más bien participantes con planes e iniciativas propias, para lo que disponían, al menos a veces, de un margen de actuación bastante amplio (pp. 10 ss). Aquí el volumen se vincula con una corriente historiográfica bastante activa que ha examinado la agencia (*agency*) de los actores extraeuropeos frente a los diferentes colonialismos e imperialismos. De hecho, los artículos reunidos en el libro pueden demostrar una amplia gama de posibilidades de interpretación. Miller y Greenhill contemplan el poder para manejar las cadenas del guano y del salitre en manos de las compañías intermediarias. El éxito del peso de a ocho, detalladamente examinado por Marichal, no se explica únicamente por su producción en masa y por las demandas inagotables europea y asiática, sino también por el hecho de que la corona española lo pudo convertir en una especie de marca de calidad. Un texto interesante, en este contexto, es el artículo de Mary Ann Mahony sobre el auge de cacao en Bahia ("The Local and the Global: Internal and External Factors in the Development of Bahia's Cacao Sector", pp. 174-203). La autora expresa algunas reservas respecto al concepto de las cadenas, porque a su parecer el enfoque en el producto va en perjuicio del contexto (lo que, creo, algunos trabajos también en este volumen desmienten). Más sugestivo como punto de partida para interpretar las exportaciones de materias primas latinoamericanas le parece la mencionada metáfora de la lotería de productos. A partir de ahí, la autora se olvida de las cadenas y, además, desde la perspectiva latinoamericana uno hubiera deseado que el texto se relacionara un poco más con las ricas y largas tradiciones hispano-

americanas del cacao.[7] Pero con todo, reúne bastante información sobre el comportamiento de los empresarios de Bahia y su toma de decisiones, una de las preguntas clave del volumen. Los terratenientes del sur de Bahia plantaban los primeros árboles de cacao, según la autora, un poco por capricho personal, sin tener en mente grandes perspectivas empresariales para el futuro. Mas cuando a raíz del invento del chocolate, en 1876, el consumo del cacao se disparó, ya estaban preparados para satisfacer esta demanda, paso que además les fue facilitado por el reducido costo laboral de la producción del cacao comparado con el del azúcar. Parece importante que la autora sitúa las élites económicas europeas y brasileñas en un contexto común de modas de consumo y de informaciones en las que fundaban sus decisiones empresariales.

Las posiciones extremas en cuanto a la vigencia de lazos de dependencia están representadas por los trabajos de Steven Topik y Mario Samper, sobre el café ("The Latin American Coffe Commodity Chain. Brazil and Costa Rica", pp. 118-146), y de Horacio Crespo, sobre el azúcar. Topik y Samper subrayan el provecho, y también los márgenes de acción, que los productores de café brasileños sacaron de su posición casi monopolista, mientras que Crespo presenta una visión bastante desilusionada sobre la impotencia de los productores de la periferia frente a las políticas proteccionistas de los países del centro. Algo similar podría esperarse del trabajo sobre el plátano, tratado por Marcelo Buchero e Ion Red, "Banana Boats and Baby Food: The Banana in U. S. History", pp. 204-227. También ellos marcan su distancia ante una interpretación dependista burda que explique el subdesarrollo como producto de un sistema de comercio e intercambio desigual, impuesto por medios políticos por los países más poderosos. Demuestran la necesidad

[7] Véase Marcy NORTON, "Tasting Empire: Chocolate and the European Internalization of Mesoamerican Aesthetics", en *The American Historical Review* 111:3 (2006), pp. 660-691.

de observar las cadenas y sus dinámicas internas no como estructuras fijas y prestar atención a los cambios a lo largo del tiempo, por ejemplo, en las relaciones entre las compañías productoras y los diferentes gobiernos de Estados Unidos; consideran como clave el destino de las ganancias que a pesar de todo queda de la exportación en los países productores (¿se reinvierten o no?), pero al final dejan abierta la pregunta acerca de la relación entre el subdesarrollo centroamericano y la demanda del mercado doméstico de Estados Unidos. Si el plátano se ha convertido en un símbolo de la intromisión hegemónica de los intereses extranjeros en las economías latinoamericanas en los siglos XIX y XX, el caucho amazónico es el ejemplo paradigmático de una economía de "boom and bust" (boom y quiebra). Zephyr Frank y Aldo Musacchio disertan sobre el tema en un bonito texto ("Brazil in the International Rubber Trade, 1870-1930", pp. 271-299). Reconocen que como en todo estereotipo hay algo de verdad, también la hay en la historia convencional del caucho. Pero mediante un detallado análisis demuestran primero que la posición de los productores brasileños, mientras tuvieron el monopolio de la oferta, fue bastante ventajosa, y el hecho de que la perdieran no fue tanto por la culpa de una influencia exterior. Al fin y al cabo, fracasaron también los esfuerzos estadounidenses por introducir plantaciones de caucho en Brasil, frente a la competencia organizada por ingleses y holandeses en Malasia e Indonesia. En suma, ponen en evidencia que la dinámica de una cadena sólo puede comprenderse dentro de un contexto más amplio, tanto económico como político. Así, cuando Marichal, Topik y Frank, en sus comentarios finales a su volumen ("Conclusion: Commodity Chains and Gloablization in Historical Perspective ", pp. 352-360), que además resumen muy bien algunos de los problemas clave de la obra, subrayan que el análisis y la comparación de las diferentes *commodity chains* no puede lograrse limitándose a un modelo meramente económico (p. 353), sólo puede dárseles la razón.

Ahora bien, los textos del libro enfocan el tema de modos diferentes. Si se puede criticar algo al libro sería, tal vez, que la complejidad de una *commodity chain* no se despliega y agota en un capítulo, y no parece casualidad que un texto que figura como central en todo el libro, el de Miller y Greenhill sobre el guano y el salitre, hubiera requerido el trabajo de dos autores y supera, con sus 43 páginas, en mucho el tamaño de los otros trabajos, que oscilan entre 18-31 páginas. Es posible que haya temas que se presten mejor que otros a los esquemas cortos. No obstante, la diversidad de temas, enfoques y perspectivas del libro, que cubre la historia de América Latina desde la conquista hasta la actualidad, enriquece enormemente la lectura. Así, aunque no todos los artículos puedan agotar su tema, el libro en su conjunto nos facilita contemplar los diferentes aspectos de la complejidad de las cadenas y proporciona una visión amplia, tanto del potencial y de los retos del uso del concepto, como del papel de las economías de América Latina en las dinámicas globalizadoras durante los últimos 500 años. Al contrario de muchos otros libros colectivos, su riqueza se descubre sólo al leerlo todo. Pero creo que esto es precisamente el sentido (o por lo menos uno de los posibles sentidos) de tal obra: presentar diferentes maneras de enfocar e interpretar un tema, y no que todos los autores participantes adopten los mismos puntos de vista, como algunos reseñadores parecen desearlo. La crítica de que al volumen le falta coherencia,[8] por consiguiente, parece equivocada, y más: esta falta de coherencia o la pluralidad con que los autores definen las prioridades en cada capítulo, parece no una debilidad, sino más bien una virtud.

El libro se inscribe en el marco de un creciente interés en procesos históricos que trascienden las fronteras acostumbradas del análisis, culturales o sobre todo nacionales, pero también de los *Area Studies* o de las grandes civilizaciones. Es obvio que haciéndo-

[8] Véase la reseña de Benoit DAVIRON en *Journal of Agrarian Change*, 7:3 (2007), pp. 414 ss.

lo responden directamente a la llamada globalización. Si se quiere dejar atrás el Estado nacional como referencia de espacio primordial, hay que preguntarse por su remplazo. Las nuevas corrientes, que imprecisamente podrían reunirse bajo la bandera de la Historia Global, han hecho varias propuestas al respecto, las que no se pueden tratar aquí. El análisis de las *commodity chains* lleva, sobre todo, a una reconceptualización del espacio histórico. Las cadenas no se sitúan en espacios fijos (políticos, culturales, discursivos), sino que cada cadena tiene su propia geografía, con fronteras flexibles. Al fin y al cabo, parece necesario comprender cualquier orden espacial no como constante geográfica, sino como proceso, es decir, como dicen los coordinadores, cada cadena tiene su propia historia (p. 15). En esto radica uno de los grandes potenciales del concepto de las *commodity chains* para formular una historia nueva, adaptada a las inquietudes del tiempo de la acelerada globalización de hoy en día.

En suma, *From Silver to Cocaine* es un libro sumamente interesante, en partes incluso fascinante, y por consiguiente, en vez de dejar al lector satisfecho y tranquilo, lo incita a una serie de cuestionamientos. El concepto pone de manifiesto que en la cadena de producto no se vinculan formas productivas iguales, y en la época de la modernidad temprana aún menos que hoy. Esta falta de poder homogeneizador, su reducida repercusión (comparada con las globalizaciones más recientes) en las diferentes formas de producción se ha usado para minimizar el impacto de los tempranos procesos globalizadores (aunque, mencionado sea de paso, justamente en América Latina las consecuencias de la llegada de los europeos no podían ser más dramáticas). Pero, ¿si la calidad innovadora de la globalización temprana no se ubicara tanto en las transformaciones que provocaron, sea de orden económico, político, social o cultural, sino en la vinculación misma? El globo, de forma acelerada a partir del siglo XVI, se cubrió con redes de relaciones cada vez más estrechas, redes que llegarían a constituir algo así como una infraestructura imprescindible para todas las globalizaciones pos-

teriores (con sus flujos migratorios, de bienes, capitales e información). Para tal cambio de perspectiva, el concepto de las *commodity chaines* así como el trabajo empírico del volumen reseñado parece que suministran bastantes argumentos que valdría la pena seguir pensando. Abandonaremos muchos modelos y formas de pensar acostumbrados y perderemos, en un primer paso, algo de claridad de abstracción y teorización. Si esto se critica como falta de rigidez, creo que hay que asumirlo. Difiero incluso de Marichal, Topik y Frank, si al final reclaman que a partir de su libro ("quite simply a first attempt") habría que enfrentar el reto intelectual de integrar la Historia con la teoría, porque sin el desarrollo de herramientas teóricas, el análisis histórico moderno no puede ser llevado al mismo nivel que otras ciencias sociales (pp. 359 ss). Pero la historia como ciencia *sui generis* tiene que permitirse el lujo de narrar sus temas también de forma descriptiva y prescindir de la seducción de matematizar su narración. También la descripción puede ser original y sugestiva. El enfoque histórico de las *commodity chains* nos abre puertas para llegar empíricamente, y no mediante la especulación teórica, a una nueva comprensión de la historia, cada vez más global. Esto, creo, vale la pena y si el libro nos invita a esto, ya cumple una función importante.

Bernd Hausberger
El Colegio de México

NATALIA SILVA PRADA, *La política de una rebelión: los indígenas frente al tumulto de 1692 en la ciudad de México*, México, El Colegio de México, 2007, 645 pp. ISBN 9681212207

¿Qué conceptos sobre el buen gobierno, la justicia y la autoridad tenían los indios de la ciudad de México a finales del siglo XVII? ¿En qué contexto y cómo en esa época estos indios atentaron contra los símbolos del poder hispano? ¿Cuál era la conciencia política

teriores (con sus flujos migratorios, de bienes, capitales e información). Para tal cambio de perspectiva, el concepto de las *commodity chaines* así como el trabajo empírico del volumen reseñado parece que suministran bastantes argumentos que valdría la pena seguir pensando. Abandonaremos muchos modelos y formas de pensar acostumbrados y perderemos, en un primer paso, algo de claridad de abstracción y teorización. Si esto se critica como falta de rigidez, creo que hay que asumirlo. Difiero incluso de Marichal, Topik y Frank, si al final reclaman que a partir de su libro ("quite simply a first attempt") habría que enfrentar el reto intelectual de integrar la Historia con la teoría, porque sin el desarrollo de herramientas teóricas, el análisis histórico moderno no puede ser llevado al mismo nivel que otras ciencias sociales (pp. 359 ss). Pero la historia como ciencia *sui generis* tiene que permitirse el lujo de narrar sus temas también de forma descriptiva y prescindir de la seducción de matematizar su narración. También la descripción puede ser original y sugestiva. El enfoque histórico de las *commodity chains* nos abre puertas para llegar empíricamente, y no mediante la especulación teórica, a una nueva comprensión de la historia, cada vez más global. Esto, creo, vale la pena y si el libro nos invita a esto, ya cumple una función importante.

Bernd Hausberger
El Colegio de México

NATALIA SILVA PRADA, *La política de una rebelión: los indígenas frente al tumulto de 1692 en la ciudad de México*, México, El Colegio de México, 2007, 645 pp. ISBN 9681212207

¿Qué conceptos sobre el buen gobierno, la justicia y la autoridad tenían los indios de la ciudad de México a finales del siglo XVII? ¿En qué contexto y cómo en esa época estos indios atentaron contra los símbolos del poder hispano? ¿Cuál era la conciencia política

de los indios coloniales? ¿Cómo logra un estudioso del siglo XXI acceder a las voces indias de la etapa colonial? Pocas veces podemos consultar trabajos que siquiera planteen este tipo de cuestionamientos, menos aún que nos ofrezcan, mediante un erudito y completo estudio, respuesta a estas inquietantes preguntas.

La especialista Natalia Silva ofrece un relevante análisis acerca de las formas de cultura política que subyacen en una de las rebeliones indígenas menos estudiadas de la etapa colonial. La autora nos lleva de la mano en esta búsqueda por medio de su obra, la cual esta dividida en seis capítulos, dos apéndices y numerosos cuadros y gráficas. La lectura de cada capítulo nos encamina a los sucesos ocurridos en 1692, cuando un importante sector indígena de la ciudad, acompañado de otros grupos, se levantó contra las autoridades virreinales. Algunas de las causas de este levantamiento se centran en las malas cosechas del año anterior y la falta de alimento para la población, así como en las irregulares políticas coloniales en el manejo del comercio del pulque y el abasto de maíz. Problemas que se originan, como nos explica Natalia Silva, en las "fallas estructurales del sistema y ante la 'legitimidad' que cobró el lucro en los tiempos de escasez..." (p. 119).

La originalidad de este trabajo radica en distintos puntos. En primer lugar se trata de un tema que prácticamente ha sido ignorado por la historiografía contemporánea, a excepción del trabajo de Douglas Cope[1] cuyos resultados discute Natalia Silva con gran acierto, aunque podemos decir que en general el siglo XVII no ha recibido la atención debida por parte de los especialistas en la colonia.

El tipo de fuente que la autora consultó es sumamente importante, se trata de un material inédito que principalmente se encuentra en el Archivo General de Indias, de Sevilla, en la sección *Patronato.* Si

[1] Douglas COPE, *The Limits of Racial Domination. Plebeian Society in Colonial México City, 1660-1720*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1994.

tomamos en cuenta que la mayor parte de la información de archivo acerca de esta rebelión o tumulto acaecida a finales del siglo XVII, y que fue uno de los más importantes levantamientos indígenas ocurridos durante la colonia, se encuentra en España, podemos pensar que ello se debe a que todas las averiguaciones, informes, interrogatorios a los testigos, y posibles culpables, fueron considerados como un material reservado para ser evaluado por parte del Consejo General de Indias, máximo órgano del gobierno colonial hispano sobre América; de ahí la importancia de esta fuente. Sin embargo, ésta no es una tarea para cualquiera, la consulta de fuentes judiciales es compleja y se requiere de particular maestría para extraer de abultados expedientes las voces indias en coyunturas de conflicto.

La autora de este interesante trabajo consultó también distintos ramos del Archivo General de la Nación, Archivo Histórico de la Ciudad de México, Archivo General de Notarías, entre otros, con lo cual completó de una forma original e inteligente lo que podemos denominar una fuente de alta instancia (como es la que se resguarda en el Archivo General de Indias) con una serie de informes y fuentes locales (provenientes del Archivo General de la Nación). La combinación para el estudio de documentos provenientes de ambos acervos, no siempre complementarios, es un ejemplo del impecable trabajo de análisis de fuentes. Este acercamiento le permite a la autora reconstruir el contexto político y administrativo de esa época y analizar los detalles de la participación de numerosos actores indios en el tumulto, así como de diversos personajes no indígenas. Todo eso mediante los indicios ofrecidos en los largos testimonios provenientes del Archivo General de Indias, y complementados con reales cédulas, mandamientos, cartas y solicitudes que se encuentran en el Archivo General de la Nación.

Asimismo, Natalia Silva logró reconstruir a través de los interrogatorios efectuados a indios, españoles, mestizos, negros, mulatos, autoridades civiles y religiosas, informes inéditos, memoriales de gobierno y fuentes editadas como crónicas de viajeros, etc., todas las distintas

versiones de los sucesos ocurridos durante el tumulto ocurrido el 8 de junio de 1692 (cap. IV). Este entrecruzar información permite a la autora observar este fenómeno social y político desde distintos ángulos con el fin de efectuar un análisis dinámico y complejo del tumulto.

Otro punto que realza la originalidad de este trabajo radica en la importante crítica que la autora realiza del problema histórico del "mestizaje" cultural. Mediante un acucioso y original trabajo de análisis y reconstrucción de fuentes (especialmente demográficas, véase el cap. III) derriba ideas preconcebidas nacidas de los trabajos de distintos autores contemporáneos, como Serge Gruzinski,[2] y muestra que la población indígena de la ciudad de México guardaba una serie de tradiciones y costumbres importantes, y que podían —según las circunstancias— adaptar usos occidentales cuando era necesario, y desechar otros. Muestra que los indios urbanos no estaban mezclados con otros sectores sociales, y que no estaban desintegrados en los ámbitos doctrinal y cultural. La autora nos muestra una ciudad mucho más indígena de lo que la historiografía ha reconocido.

Por ejemplo, por medio del análisis de padrones de población y registros parroquiales la autora encuentra una relación entre los barrios indios y los oficios a los que su población se dedica; hay un vínculo "espacio-oficio-comunidad" (p. 180), lo que sugiere para esta época, en palabras de Natalia Silva, "la conservación de rasgos de la organización laboral prehispánica..." (p. 179).

Asimismo, es especialmente interesante el apartado en que nos explica el alto grado de endogamia de los habitantes de las doctrinas indias en la ciudad y todo el problema del sistema de compadrazgo y padrinazgo que los indios tenían. Por ejemplo, Natalia Silva

[2] Serge GRUZINSKI, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI al XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991 y Serge GRUZINSKI, *El pensamiento mestizo*, Barcelona, Paidós, 2000.

encuentra para tres parroquias indígenas que los indios elegían en 86% a otros indios como sus padrinos de boda, lo que nos habla, como explica la autora, "de la existencia de un fuerte sentimiento comunitario y de una resistencia a la penetración de los valores de la sociedad española" (p. 196).

Por otra parte, el trabajo de Natalia Silva arroja luz acerca del espinoso asunto de los grados de conciencia política de la población india del común y entre sus autoridades nativas, mediante su análisis de este levantamiento. Este tema principalmente ha sido atendido por la historiografía europea: la organización y cierta conciencia política presente en los llamados grupos "subalternos" al momento de enfrentarse y participar en una rebelión. La autora nos permite observar que existe entre los indios urbanos de fines del siglo XVII una activa vida política y un interés por los asuntos del gobierno colonial que les afecta en su vida cotidiana; en ellos se encuentra la semilla de la rebelión cuando se agotan los niveles de negociación, propios de una monarquía *pactista* con sus vasallos indios, y cuando las injusticias políticas llegan a un límite intolerable para los indios. Así, Natalia Silva infiere que "existen elementos para esbozar el tumulto como el resultado de un apoyo general a los reclamos de algunos indígenas principales, quienes pudieron impulsarlo en un momento en el que el conjunto de injusticias tocó fondo y afectó a un grupo numeroso de población" (p. 380).

En las numerosas voces indígenas del tumulto que Natalia Silva analiza, encuentra un eco de movimientos milenaristas en la revuelta, así como inquietantes llamados a los descendientes de Moctezuma y opiniones de los indios acerca de cómo "vamos con alegría a esta guerra, y como quiera *¡Dios que se acaben en ella los españoles*, no importa que muramos sin confesión! *¿No es ésta nuestra tierra? ¿Pues qué quieren en ella los españoles?*" (p. 422).[3] Asimismo ofrece un interesante apartado en donde estudia diversas frases y voces

[3] Cursivas de Natalia Silva.

lanzadas por los indios durante el tumulto que permiten entrever "quiebres a la idea monolítica de lealtad absoluta a la corona y abundantes signos de reclamo imperativo de justicia" (p. 437). En su estudio recuperamos la organización indígena en tropa para el ataque, los gritos guerreros, el uso de flechas y la danza ritual, recuperamos un mundo indígena tradicional que planea, proyecta y protesta contra los desmesurados intereses personales de diversos funcionarios reales, los cuales afectan los intereses indígenas (p. 515).

De tal suerte, el asunto tratado en este libro no sólo es importante por tratarse de un movimiento social acaecido en una etapa de la que poco conocemos, como es el siglo XVII, sino que además nos ilumina acerca de los controles, pactos y problemas de la autoridad real, sus delegados coloniales y los vasallos indígenas de la corona. En pocas palabras, el trabajo permite abrir una ventana al complejo tema de la política colonial hispana, así como a la situación sociopolítica y cultural de los vasallos indios del rey.

A pesar de la gran cantidad de datos que la autora manejó, logra hacer una presentación clara y muy bien escrita, que se lee con fluidez. Mediante el uso de un buen número de cuadros acomoda, sintetiza y presenta sus datos, organizando una gran cantidad de información dispersa en distintos repositorios, y nos ofrece una excelente fuente desconocida de información (listas de oficios de los indios de la traza urbana, nombres de autoridades indias, distribución espacial de la población indígena, cargos civiles y religiosos, etcétera).

Finalmente me parece importante mencionar que el tema de estudio de Natalia Silva tiene gran vigencia en nuestros días. Ella nos explica cómo no sólo los españoles eruditos de la época colonial tenían la imagen de los indios como apolíticos, también la tienen algunos estudiosos contemporáneos especialistas en pueblos indios, como es el caso del conocido historiador Charles Gibson.[4] En va-

[4] Charles GIBSON, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1996, 13ª edición.

rias fuentes legales los españoles señalan que los indios pelean en los juzgados o se rebelan bajo la guía de un ladino, o bien engañados por un personaje no indio, o peor aún movidos por su innata "malicia". El problema surge cuando los estudiosos contemporáneos simplemente recogen esas impresiones sin ir más allá. Debemos considerar que el hecho de que a lo largo de la historia de este país se haya juzgado a los indios como gente "apolítica" y que actúa guiada por pasiones, es sin duda un elemento importante que impidió (e impide) que los pueblos tengan derecho a una autonomía política. Afortunadamente estudios especializados y de largo aliento como el de Natalia Silva permiten reconstruir el pasado indígena y su compleja relación con el poder, y sin duda con ello coadyuvan a mayor entendimiento de los pueblos indios de ayer y de hoy.

Ethelia Ruiz Medrano
Instituto Nacional de Antropología e Historia

GIL GONZÁLEZ DÁVILA, *Teatro eclesiástico de la primitiva Iglesia de las Indias occidentales, vidas de sus arzobispos, obispos, y cosas memorables de sus sedes (Nueva España)*, edición e introducción de Jesús Paniagua Pérez y María Isabel Viforcos Marinas, León, España, Universidad de León, Junta de Castilla y León, «Tradición clásica y humanística en España e Hispanoamérica», 2005, 656 pp.

¿Cómo se pone a funcionar una antigua máquina de hace tres siglos y medio que desde el principio estuvo agarrotada por las negligencias de su inventor? Hay que desmontar todo, limar cada pieza y valerse de mucha tenacidad. Esto es precisamente lo que hicieron

rias fuentes legales los españoles señalan que los indios pelean en los juzgados o se rebelan bajo la guía de un ladino, o bien engañados por un personaje no indio, o peor aún movidos por su innata "malicia". El problema surge cuando los estudiosos contemporáneos simplemente recogen esas impresiones sin ir más allá. Debemos considerar que el hecho de que a lo largo de la historia de este país se haya juzgado a los indios como gente "apolítica" y que actúa guiada por pasiones, es sin duda un elemento importante que impidió (e impide) que los pueblos tengan derecho a una autonomía política. Afortunadamente estudios especializados y de largo aliento como el de Natalia Silva permiten reconstruir el pasado indígena y su compleja relación con el poder, y sin duda con ello coadyuvan a mayor entendimiento de los pueblos indios de ayer y de hoy.

Ethelia Ruiz Medrano
Instituto Nacional de Antropología e Historia

GIL GONZÁLEZ DÁVILA, *Teatro eclesiástico de la primitiva Iglesia de las Indias occidentales, vidas de sus arzobispos, obispos, y cosas memorables de sus sedes (Nueva España)*, edición e introducción de Jesús Paniagua Pérez y María Isabel Viforcos Marinas, León, España, Universidad de León, Junta de Castilla y León, «Tradición clásica y humanística en España e Hispanoamérica», 2005, 656 pp.

¿Cómo se pone a funcionar una antigua máquina de hace tres siglos y medio que desde el principio estuvo agarrotada por las negligencias de su inventor? Hay que desmontar todo, limar cada pieza y valerse de mucha tenacidad. Esto es precisamente lo que hicieron

los dos editores de *Teatro eclesiástico* de Gil González Dávila. Primero dieron cuenta del tomo II, correspondiente al virreinato de Lima, sin duda el más problemático por los errores que contiene, y ahora nos entregan una edición crítica y definitiva del tomo I, referente a México. Este libro apareció por primera vez en 1649. Aunque estaba menos minado con errores que el anterior, hubo que acompañar el texto con más de 2 700 notas: prueba, por lo demás, de la cantidad considerable de datos de todo tipo contenidos en la obra, que ahora queda, sin mayores riesgos, a disposición de los lectores.

¿Por qué editarlo de nuevo? Para responder, hay que remitirnos al autor y al contenido de la obra. Gil González (c. 1570-1658) fue un erudito de altos vuelos típico de su universo hispánico: fuera de una estancia en Roma durante su juventud, nunca viajó más allá del círculo formado por Salamanca (donde fue prebendado mucho tiempo) y la corte de Madrid. Cronista real desde 1617, fue designado cronista mayor de Indias por Felipe IV (1643), precisamente con el fin de realizar un gran "teatro" (panorama) de la Iglesia de América, exaltando la labor y la fe de los españoles y de su soberano. Se relacionó con otros intelectuales, como Juan Francisco Andrés Uztarroz, cronista a su vez de Aragón, con quien mantuvo una correspondencia constante (y amistosa), y Antonio de León Pinelo, polígrafo y funcionario del Consejo de Indias, y por ello verdadero autor del gran "digesto" de leyes llamado *Recopilación de Indias*. Particularmente importante para la obra que nos concierne fue la información que intercambió con Juan Díez de la Calle, oficial segundo de la Secretaría de la Nueva España en el Consejo de Indias. Agreguemos que Gil González se apoyó en dos recursos adicionales: una biblioteca personal que era de las más completas de su época y el aparato del Estado, pues como cronista estaba en condiciones de enviar cuestionarios a los distintos servidores de la corona en cualquier parte de sus infinitos dominios.

De ahí que resulte tan abundante su producción, que trata desde las antigüedades de Salamanca y las grandezas de Madrid hasta la crónica del reinado de Felipe III. Escribió en total una veintena de obras, todas con una doble característica: por un lado, la exaltación de la monarquía y la religión; por el otro, una ausencia (casi) sorprendente de cualquier forma de auténtico rigor. No es que estén ausentes los criterios científicos: hay un sentido de las "evaluaciones globales", como revela su introducción a la obra que estamos comentando. Ahí menciona a seis arzobispos, 33 obispos, 346 prebendados, 275 ciudades fundadas en América y 4796 "ministros" (civiles y religiosos) que constituyen la médula del Estado de ultramar. Incorpora también documentos de todo tipo, como cédulas reales, cartas y los blasones otorgados a las ciudades, así como un mapa magnífico de Michoacán, fechado en 1648, y desgraciadamente mal reproducido en esta edición (a diferencia de la *princeps*, donde aparece en una lámina aparte). Además, cita escrupulosamente sus fuentes, sean publicadas (en esta época se completó la primera gran oleada de edición de crónicas, sobre todo eclesiásticas) o inéditas, en particular una descripción muy interesante de Puerto Rico, que utilizó también Díez de la Calle para sus propios trabajos. A propósito, vale la pena recordar que como cronista real tuvo que emitir su juicio sobre la gran crónica de Bernal Díaz del Castillo, aún inédita en 1630. Por lo demás, es un devorador de epitafios.

Y sin embargo, visto de cerca, el conjunto hormiguea con aproximaciones, confusiones y errores que se convierten en trampas para los lectores no prevenidos. Mencionemos un solo ejemplo, referente al criollo don Alonso de la Mota y Escobar (1546-1625): no sólo le altera el nombre, sino que olvida que fue elegido obispo de Nicaragua, le atribuye el obispado de Guatemala (confusión con el de Guadalajara, del que sí fue titular) y, sobre todo, le atribuye parte de la obra del gran obispo de Michoacán, don Vasco de Quiroga. Por lo visto, se le mezclaron las fichas de trabajo.

Nuevamente nos preguntamos: ¿por qué este enorme trabajo de ordenamiento emprendido por los editores? Respondamos simplemente que se trata de restaurar, en el corazón del sistema apologético español, una forma de pensamiento específico, a años luz de las de Descartes o incluso Baltasar Gracián, pese a que eran contemporáneos. González Dávila cierra un ciclo, mientras que otros, hacia las mismas fechas, abren nuevos horizontes.

También hay que tomar en cuenta las perspectivas de conjunto, de todo un continente (o de la parte septentrional, en el caso del tomo I), que ofrece esta obra. Va avanzando de diócesis en diócesis, según un plan bastante riguroso: una breve descripción geográfica e histórica de conjunto, luego la sucesión biográfica de los obispos, que constituye la parte más detallada, y por último una lista de hombres destacados (a menudo clérigos) que residieron en la región.

En ese siglo y medio de administración eclesiástica se puede discernir una evolución entre estos hombres. Los obispos de las primeras generaciones, designados por Carlos V, son notables en muchos sentidos: baste mencionar al erasmista fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México (1527), a don Vasco de Quiroga, lector asiduo de Tomás Moro y primer obispo de Michoacán (1537), o a Bartolomé de Las Casas, segundo obispo de Chiapas (1544), cuya obra episcopal ha llamado menos la atención que el resto de sus actividades. A esta primera generación la sucedió otra, cuyos frailes mendicantes tuvieron una posición todavía dominante, aunque fueron blanco de una sociedad colonial y una Iglesia secular que cobraron cada vez mayor fuerza. Progresivamente, a lo largo del reinado de Felipe II, se cedió el paso a obispos provenientes de órdenes religiosas menos dedicadas a la evangelización (jerónimos, benedictinos, mercedarios...), y también se infiltraron algunos seculares, incluso criollos. Durante el siglo XVII, los obispados fueron ocupados cada vez más por los seculares, que procedían de manera creciente de la metrópoli. Algunos hicieron carrera pasando de dió-

cesis en diócesis; otros dudaron, renunciaron o, nombrados muy tardíamente, murieron entre tanto. De ahí los largos periodos de vacantes presentes en los capítulos. Este desorden (relativo) no impide que percibamos el surgimiento de algunas personalidades fuertes, como el aragonés don Juan de Palafox y Mendoza (1600-1659), hijo natural de un gran señor, una de las mentes preclaras de su época, miembro del Consejo de Indias y luego obispo de Puebla, virrey y adversario encarnizado de los jesuitas.

Las numerosas anotaciones de los editores aclaran el contexto y los personajes. Puebla, con su obispo, su capítulo de 16 prebendados, sus catorce capellanes, sus trece conventos y cinco hospitales —sin mencionar una plebe de clérigos sin asignación precisa—, es un modelo de ciudad episcopal, y sin embargo, no ha de haber rebasado los 20 000 o 30 000 habitantes. El desinterés de muchos prelados fue ejemplar, pero no fue el caso general, pues algunos murieron dejando fortunas colosales. Uno de ellos fue el arzobispo de México, don Feliciano de Vega, que murió intestado en 1640 y que había acumulado, en las distintas diócesis americanas donde había servido, la suma casi fantástica de 800 000 pesos, sin duda destinados "a fines piadosos y notables", dice caritativamente González Dávila. Otros recordaron en el testamento a su "patria chica" de origen y a su familia, y enviaron a España una parte de los tesoros de América.

¿Y los indios? No esperemos verlos representados en una obra como ésta, salvo muy de lejos, en filigrana y como una justificación cómoda. De vez en cuando un relato —de hecho, un *exemplum* expuesto a la moda americana— escenifica la fuerza (¿visible?) de su fe. Muy rara vez podemos acercarnos a su vida cotidiana: ¿qué nos revela la intención de un obispo de Yucatán de la primera mitad del siglo XVII que esperaba de sus fieles que tuvieran en sus casas altares, imágenes y cruces, y que llevaran rosarios colgados del cuello?

¿Qué sintieron los editores al terminar una labor que podríamos considerar a la vez ingrata (de ratón de biblioteca) y fascinante (un

juego de pistas)? Sin duda, la satisfacción de un trabajo bien hecho y la convicción de haber realizado una obra útil. El lector incluso puede considerar que consiguieron más que eso, pues lograron que este fresco, desfigurado por su propio autor, adquiriera al fin la apariencia que él mismo soñó, pero que jamás pudo darle. No mienten los versos de Sidonio Apolinario que González Dávila coloca como epígrafe:

> Todo lo que ofrecemos es nuestro,
> todo lo que conservamos es de otro.

Los editores a la vez han conservado, transmitido y ofrecido este teatro de la Iglesia de América.

Thomas Calvo
Université de ParisX-Nanterre

SARA ORTELLI, *Trama de una guerra conveniente. Nueva Vizcaya y la sombra de los apaches (1748-1790)*, México, El Colegio de México, 2007, 259 pp. ISBN. 9681212754

"A río revuelto, ganancia de pescadores": es así como, de forma muy atinada, un administrador definía la situación en Nueva Vizcaya por 1750. Unas circunstancias solapadas, donde los intereses de algunos coligados y emparentados, capitanes de presidio, terratenientes y mineros, deformaban la realidad, creaban temores y enemigos más o menos postizos. Todo ello para pescar mejor en ese río revuelto que era el estado de guerra en la región de Parral-Chihuahua. Política de encubrimiento y mistificación que ha tenido tanto éxito que hasta la historiografía reciente se ha tragado el anzuelo. Por supuesto, el principal mérito de este libro, que fue una tesis de El Colegio de México (defendida en 2003), es aclarar

juego de pistas)? Sin duda, la satisfacción de un trabajo bien hecho y la convicción de haber realizado una obra útil. El lector incluso puede considerar que consiguieron más que eso, pues lograron que este fresco, desfigurado por su propio autor, adquiriera al fin la apariencia que él mismo soñó, pero que jamás pudo darle. No mienten los versos de Sidonio Apolinario que González Dávila coloca como epígrafe:

> Todo lo que ofrecemos es nuestro,
> todo lo que conservamos es de otro.

Los editores a la vez han conservado, transmitido y ofrecido este teatro de la Iglesia de América.

Thomas Calvo
Université de ParisX-Nanterre

Sara Ortelli, *Trama de una guerra conveniente. Nueva Vizcaya y la sombra de los apaches (1748-1790)*, México, El Colegio de México, 2007, 259 pp. ISBN. 9681212754

"A río revuelto, ganancia de pescadores": es así como, de forma muy atinada, un administrador definía la situación en Nueva Vizcaya por 1750. Unas circunstancias solapadas, donde los intereses de algunos coligados y emparentados, capitanes de presidio, terratenientes y mineros, deformaban la realidad, creaban temores y enemigos más o menos postizos. Todo ello para pescar mejor en ese río revuelto que era el estado de guerra en la región de Parral-Chihuahua. Política de encubrimiento y mistificación que ha tenido tanto éxito que hasta la historiografía reciente se ha tragado el anzuelo. Por supuesto, el principal mérito de este libro, que fue una tesis de El Colegio de México (defendida en 2003), es aclarar

esas aguas turbias, atribuir a cada cual sus responsabilidades en el clima de violencia que supuestamente pesaba sobre Nueva Vizcaya, o parte de ella, ya que Durango parece relativamente indemne.

También se debe tomar en cuenta la multiplicación de actores de cada lado. Entre los enemigos posibles hay que sumar los "externos", grandes potencias (Francia, Inglaterra y Rusia) e indios de guerra, y los internos (indios supuestamente reducidos y marginales), con el doble panorama de una violencia endémica y el recuerdo de las grandes revueltas del siglo XVII. Dentro del marco oficial, sin entrar en más detalles, las autoridades imperiales están preocupadas por las amenazas geoestratégicas y la posible conflagración regional, las locales por las manifestaciones cotidianas de inestabilidad (huidas, robos, asesinatos...) Para rematar lo complejo de la situación, la autora parte de una verificación. En el transcurso de la segunda mitad del siglo, la provincia, en su conjunto, parece próspera, es la más poblada del Septentrión (cerca de 200 000 habitantes hacia 1800) y sus actividades agropecuarias y mineras siguen progresando —aunque aquí hay un punto no lo bastante profundizado.

Como es bien sabido, las reformas del siglo XVIII empiezan antes de las llamadas "borbónicas" de mitad de siglo. Aquí el reglamento de 1729 fue el punto de partida: en aras de reducir gastos, de más eficiencia y de acabar con la mala administración de los capitanes de presidios, demasiado ocupados en sus negocios, se enmarcaban mejor las fuerzas militares regionales. En 1745 el virrey mandó otro visitador, con miras a cortar otra tajada: "es contra toda razón ocasionar a la corona nuevos frecuentes gastos por sólo cuatro indios salteadores". La dinámica estaba lanzada, la "guerra conveniente", justificada: en 1748 correspondió al más antiguo capitán, del presidio de San Francisco de Conchos, don José de Berrotarán, defender los intereses locales (y los suyos particulares, como fundador de pueblos, terrateniente y comerciante), creando la versión "oficial" de una guerra apache. La lucha contra esa amenaza nueva necesi-

taba todas las infraestructuras militares existentes, en particular, el mantenimiento de los presidios al oeste del Bolsón de Mapimí (Conchos, por supuesto): "la boca que vomita naciones bárbaras y crueles" (Juan Agustín de Morfi).

La guerra justificaba el mantenimiento de todos los privilegios (fiscales esencialmente) consentidos hasta entonces por la corona. Y por lo tanto, suponía mantener toda la trama de explotación de los recursos (humanos y naturales) que se encontraba en manos de los pudientes, entre militares, administradores locales, terratenientes, comerciantes y mineros: algunas veces muchas funciones dentro de una sola mano. Y aquí hay que agradecer a Sara Ortelli por ofrecernos algunos retratos, aparte del de Berrotarán: en la cima de la cúpula, los Cortés del Rey, protectores y emparentados con los demás (Berrotarán entre otros), con un mayorazgo y más de 20 haciendas y ranchos por 1775. Aparecen algunos advenedizos, como el navarro Martín de Mariñelarena, minero y terrateniente de Chihuahua, donde fue alcalde ordinario y regidor, propietario de un obraje con mano de obra carcelaria. Sale a la escena uno que otro avispado, como el franciscano fray Juan de Dios Fernández de la Cueva, que confunde sus intereses personales con los de misionero, haciendo trabajar en sus propiedades a sus fieles. Todos ellos usan y abusan de los mandamientos, otorgados por las autoridades, que les permiten obtener mano de obra indígena a bajo costo.

¿Cuál es la realidad de esa guerra apache, fuera de los informes? Todo se debería apoyar sobre la tesis de una migración continua de apaches hacia el sur que tomaría la forma de una invasión. En realidad es una aserción cómoda, pero como lo demuestra Ortelli, para el caso de Nueva Vizcaya esta idea no se sostiene. La afirmación de una voluntad de destrucción del orden colonial por esos enemigos tampoco resulta corroborada por los hechos: la prosperidad de Nueva Vizcaya lo indica; en cuanto al asedio que sufrió Chihuahua, los problemas de abastecimiento en la ciudad están más ligados al atravesamiento de los granos por los comerciantes que al

acoso del enemigo. En realidad, bajo el encubierto de los apaches muchos indios de los pueblos cometen fechorías. Y en 1770 esto obliga a modificar el discurso.

Dentro de los recursos de la provincia uno es particularmente apetecible y accesible a los malhechores de toda calaña, el ganado, sobre todo caballar y mular, más móvil, más solicitado por la economía (minas y transporte). Toda la parte central y más novedosa del libro está dedicada al abigeato, a la vez como transgresión social, actividad "económica", cemento regional. El enemigo interior se dedica en grande al robo de ganado, y del apache se pasa a la figura del rebelde o infidente, sea éste tarahumara huidizo, u otros "vagos y mal entretenidos" de las castas (para retomar la terminología entonces de moda), sin olvidar a los rancheros y sus familiares. Dos grandes esquemas: los integrados en el sistema colonial, que forman clanes directamente implicados en redes que abarcan toda la provincia, asegurados por la impunidad que ofrece la protección de pudientes, y el conglomerado de los verdaderos marginales. Los Sáenz, establecidos en el rancho del Tule (unas 50 personas en 1790), cerca de Parral, son emblemáticos del primer caso; se codean con los Cortés del Rey, por lazos de compadrazgo. Sus conexiones, como una nebulosa se extienden hacia abajo hasta Juana Manuela Sarmiento, encubridora de robo de ganado, propietaria de una pequeña tienda donde expendía los productos robados. Por fin el clan extendía su actividad desde la Huasteca potosina hasta la costa. Por otra parte se concentran en las sierras (como la del Rosario, al oeste del Bolsón) grandes conglomerados humanos —varios centenares y hasta miles de participantes—, entremezclando apóstatas, castas y hasta europeos, al acecho de los ganados circundantes.

Con certeza Ortelli resuelve uno de los problemas que supone el análisis de esas actividades delictuosas mediante la reincidencia: no se trata de ladrones ocasionales, sino de un modo de ser, de amplios grupos dentro de la sociedad, que se benefician de pro-

tecciones y también de tolerancia, ya que el chivo expiatorio es el apache. Por lo tanto, el abigeato es un negocio, con sus reglas, sus temporalidades (tiempos de seca), sus caminos (más amplios en el caso de infidentes, más internos para el simple abigeato), sus intercambios (contra flechas, arcos y gamuzas, tratándose del contacto con los apaches, en el norte).

Tal situación, donde unos y otros se encubren mutuamente, se esconden detrás del otro, en los mismos espacios (o complementarios, llanuras y sierras), no podía sino llevar a una "normalización" de las percepciones y las actitudes. Y es así que hacia 1790 llegó un discurso de pacificación que tomaba la contracorriente de todo lo anterior: "pan" (en realidad carne) para los apaches, "palo" (en realidad control reforzado) para los infidentes. ¿Como explicar tal flexibilidad? "Muchas explicaciones que han estado generalmente asociadas con los intereses imperiales y con las provincias interiores y los espacios fronterizos tienen más que ver con las necesidades y objetivos de los poderosos locales." Y con esto, cuando habíamos empezado con una polvorienta guerra apache, estamos proyectados hacia los grandes arcanos de la política imperial, hecha de negociaciones, como se debe.

Thomas Calvo
Université de ParisX-Nanterre

Patrick J. McNamara, *Sons of the Sierra. Juárez, Díaz, and the People of Ixtlán, Oaxaca, 1855-1920*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2007, 282 pp. ISBN 13-978-0-8078-5787-8

El autor enfoca el problema perenne de la larga duración del régimen de Porfirio Díaz. Su manera de abordar este tema se distingue de la de muchos otros historiadores por su análisis de la visión desde

tecciones y también de tolerancia, ya que el chivo expiatorio es el apache. Por lo tanto, el abigeato es un negocio, con sus reglas, sus temporalidades (tiempos de seca), sus caminos (más amplios en el caso de infidentes, más internos para el simple abigeato), sus intercambios (contra flechas, arcos y gamuzas, tratándose del contacto con los apaches, en el norte).

Tal situación, donde unos y otros se encubren mutuamente, se esconden detrás del otro, en los mismos espacios (o complementarios, llanuras y sierras), no podía sino llevar a una "normalización" de las percepciones y las actitudes. Y es así que hacia 1790 llegó un discurso de pacificación que tomaba la contracorriente de todo lo anterior: "pan" (en realidad carne) para los apaches, "palo" (en realidad control reforzado) para los infidentes. ¿Como explicar tal flexibilidad? "Muchas explicaciones que han estado generalmente asociadas con los intereses imperiales y con las provincias interiores y los espacios fronterizos tienen más que ver con las necesidades y objetivos de los poderosos locales." Y con esto, cuando habíamos empezado con una polvorienta guerra apache, estamos proyectados hacia los grandes arcanos de la política imperial, hecha de negociaciones, como se debe.

Thomas Calvo
Université de ParisX-Nanterre

Patrick J. McNamara, *Sons of the Sierra. Juárez, Díaz, and the People of Ixtlán, Oaxaca, 1855-1920*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2007, 282 pp. ISBN 13-978-0-8078-5787-8

El autor enfoca el problema perenne de la larga duración del régimen de Porfirio Díaz. Su manera de abordar este tema se distingue de la de muchos otros historiadores por su análisis de la visión desde

abajo, en este caso, la de las comunidades zapotecas de la sierra de Ixtlán, la sierra norte de Oaxaca. Esas comunidades se involucraron en un largo proceso de negociar "a middle ground between their local and national interests" (p. 11). McNamara argumenta de manera convincente que ellas se consideraban una parte integral de la comunidad política nacional, a pesar de su localización lejana del centro de la política en el país. El autor evidentemente comparte con Francie Chassen-López la perspectiva de un Oaxaca que participaba no solamente en la vida política nacional, sino también en el desarrollo económico de la época porfiriana. De la misma manera, comparte con Paul Garner y Francisco José Ruiz Cervantes la visión de Oaxaca como participante activo en las luchas revolucionarias de la década de 1910-1920.[1] En fin, McNamara demuestra cómo Oaxaca se convirtió de "la tierra del porvenir" de las últimas décadas del siglo XIX, a "la tierra del pasado", del siglo XX.

McNamara sigue el proceso de la formación de un liberalismo popular durante la Reforma, cuando los liberales descubrieron que no podían derrotar, primero, a los conservadores, y luego, al ejército francés sin la cooperación de la gente rural, que en esa época constituía la gran mayoría en el país. En Oaxaca, para mantenerse y triunfar, las élites del valle Central tuvieron que hacer arreglos y alianzas con las comunidades indígenas, en particular, con las de la sierra de Ixtlán, estratégicamente situadas al norte de la capital del estado. El liberalismo popular oaxaqueño se remontó al periodo inicial de la Reforma, cuando el joven Porfirio Díaz, subprefecto de Ixtlán en 1855, organizó la Guardia Nacional del

[1] Francie R. CHASSEN DE LÓPEZ, *From Liberal to Revolutionary Oaxaca: The View from the South. Mexico, 1867-1911*, Pennsylvania, University Park, Pennsylvania State University Press, 2004; Paul GARNER, *La Revolución en la provincia. Soberanía estatal y caudillismo en las montañas de Oaxaca (1910-1920)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, y Francisco José RUIZ CERVANTES, *La Revolución en Oaxaca. El movimiento de la soberanía (1915-1920)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

distrito, teniendo en cuenta la importancia de la jerarquía dentro de las comunidades indígenas. La Guardia desempeñó un papel crucial no solamente en las guerras de 1858-1867, sino también en la turbulenta política de 1867-1876. Apoyó a Juárez en 1867 y 1871 (la rebelión de La Noria), se opuso a Díaz en 1871, pero se alineó con él en 1876 (la rebelión de Tuxtepec). En cada instancia, la actuación de la Guardia de Ixtlán resultaba decisiva en el ámbito nacional.

El examen de la relación cambiante entre el presidente Díaz y la gente rural forma la parte principal y más importante de este trabajo. Conociendo personalmente a muchas personalidades de la sierra, sus antiguos compañeros de lucha, Díaz se mantenía en contacto con ellas y les permitía acceso a su persona. Efectivamente, argumenta McNamara, Díaz, como presidente de la República, a partir de 1876 miraba a Oaxaca como su propio terreno, no permitiendo a ninguna otra persona, aun de su familia, entrometerse en sus asuntos. Al desarrollar este argumento, el autor revela otra cara del régimen, ya no la tiranía brutal, sino un sistema que se sostenía por medio de un proceso de entendimiento tácito entre el jefe de Estado y las comunidades y personalidades principales del mundo rural.[2] McNamara lo explica así:

> [...] in many ways, Porfirian political culture became a conversation between citizens and representatives of the state. At the heart of this conversation was a discussion about the rights of individuals within peasant communities and the responsibilities of the government [pp. 11-12].
>
> I argue that rural popular classes largely supported Díaz during most of his presidency, personally identifying with a patriarchal imagery and paternalistic policies of his administration. Support for

---

[2] Véase Romana FALCÓN y Raymond BUVE (eds.), *Don Porfirio presidente... nunca omnipotente. Hallazgos, reflexiones y debates, 1876-1911*, México, Universidad Iberoamericana, 1998.

> the government, however, did not come freely or easily. Oftentimes challenging and constantly negotiating with the president and his local representatives, Zapotec peasants were driven by their own sense of rights and responsibilities as loyal citizens of the nation. [p. 17].

El autor, sin embargo, no nos explica cuándo, o cómo, esas comunidades comenzaron a sentirse "loyal citizens of the nation", o si compartieron este sentimiento con otras comunidades indígenas de Oaxaca, por ejemplo en los valles centrales, las Mixtecas o el Istmo, zonas en que la población hablaba versiones distintas del zapoteco u otros idiomas. Podría ser que, a este respecto, las comunidades de la sierra de Ixtlán hayan sido un caso especial. Se lo explica, quizás, por el carácter del distrito como lugar importante de tránsito desde la época colonial o aun antes, por la presencia de una población (minoritaria) de españoles durante la colonia y de mestizos en posiciones predominantes después de la independencia, y por la existencia de minas de plata y oro, trabajadas desde la época colonial tardía. Su lealtad a Juárez, también "hijo de la Sierra", era incuestionable y sobrevivió por mucho tiempo después de su muerte. La actuación de Díaz en 1855 debería ser comprendida en este contexto.[3]

Las tres palabras clave en el argumento de McNamara, que explican el comportamiento político de las comunidades serranas, son "negociación", "diálogo" y "autonomía". La defensa de la autonomía, es decir, la conducción de sus asuntos interiores sin

---

[3] Para ilustrar esos puntos véanse Peter GUARDINO, *The Time of Liberty. Popular Political Culture in Oaxaca, 1750-1850*, Durham, North Carolina, Duke University Press, 2005, reseñado por mí en *Historia Mexicana,* LVII:1 (225) (jul.-sept. 2007), pp. 291-298, y Brian R. HAMNETT, "The Caciques of the Oaxaca Sierra, 1824-1884: Sub-Region, State and Nation", en Hans-Joachim KÖNIG y Marianne WIESEBRON (eds.), *Nation-Building in Nineteenth-Century Latin America. Dilemmas and Conflicts*, Leiden, Research School CNWS &c, 1998, pp. 111-130.

intervención exterior y el respeto por su jerarquía y costumbres, permanecía como su regla general en la conducción de la política. McNamara nos recuerda que estas comunidades nunca perdieron sus tierras en la época porfiriana, tal vez por las condiciones especiales de la sierra, a pesar de los conflictos agudos con los operadores de las minas y de la fábrica textil de Xía.

El autor intenta una periodización del curso de las relaciones entre las comunidades y el régimen. El proceso de negociación llegó a su madurez entre 1876-1890. La situación cambió con el acceso a posiciones de mando de la nueva generación, que no conocía los estragos de las guerras del medio siglo, ni tampoco estaba dispuesta a respetar las antiguas reglas del juego. Esto ocurrió durante el auge minero de 1890-1907, cuando nueva inversión vino a la sierra. De esos factores resultó el deterioro de las relaciones sociales en la zona. Las comunidades frecuentemente criticaron la conducta no solamente de los inversionistas, sino también de los oficiales políticos impuestos por el régimen. El personaje principal, el blanco de esa crítica, fue el gobernador del estado, Emilio Pimentel, uno de los fundadores del grupo de los "científicos" en la ciudad de México, impuesto como candidato oficial por Díaz en 1902. Su campaña de reelección en 1906 exacerbó los conflictos en el estado en todos los ámbitos. Cuando esta crisis política coincidió con la recesión a partir de 1907, que era durísima en el sector minero del país, el proceso de la quiebra del régimen porfiriano comenzó. La segunda reelección de Pimentel en 1910 rompió lo que quedaba del consenso tradicional en la sierra de Oaxaca, y, por primera vez, las comunidades se rehusaron a apoyar a su antiguo héroe, Porfirio Díaz. McNamara concluye que: "the Porfirian hegemony did not fail until Mexico's peasants turned away from Porfirio Díaz for their own reasons" (p. 174).

McNamara arguye bien su caso, basándose en una amplia documentación. La lectura es clara y convincente. Al mismo tiempo, deja ciertas cuestiones fundamentales sin respuesta. Su análisis

explica el proceso de negociación que caracterizaba las relaciones del régimen con las clases rurales, pero no comenta como éstas revelan la naturaleza del gobierno mexicano en el último cuarto del siglo XIX y la primera década del XX. En este periodo, los otros países principales del subcontinente latinoamericano estaban desarrollando no solamente su infraestructura económica, como México al mismo tiempo, sino por el contrario, estaban institucionalizando sus formas de gobierno. Algunas veces, esto incluyó la alternancia de partidos políticos en el poder y el cambio de mando del Poder Ejecutivo por medio de elecciones. Sabemos muy bien que este desarrollo político tuvo lugar en contextos oligárquicos, pero México no experimentaba esa forma de oligarquía constitucional, sino por el contrario, tuvo un prolongado régimen personal. En términos electorales, la concurrencia política entre facciones o partidos conduce a la extensión del sufragio, con el propósito de ganar mayor apoyo popular. En México, ocurrió lo contrario durante el porfiriato. Los manejos informales del presidente, en busca sin duda de una base popular para enmascarar su toma de poder en 1876 por la fuerza de las armas, revelan la falta de institucionalización, e igualmente serio, la falta de una sucesión viable. De esta manera, hay otras explicaciones para la quiebra del régimen en 1911 y el catastrófico despliegue de violencia durante la década siguiente.

Mientras que aceptamos el análisis del proceso de negociación que McNamara describe muy bien, hay que insistir en que el jurado sobre el régimen porfirista todavía no ha llegado a su veredicto. Al mismo tiempo que aceptamos que el régimen no presentaba todo el tiempo una cara brutal de tiranía, el porfirismo, como esta nomenclatura lo indica, no representó lo que los constituyentes de 1856-1857 intentaban, y no correspondió a la visión que Juárez había tenido de un México en que la legalidad constitucional predominara en los procesos políticos.

México era un país que había comenzado el proceso de transformación del absolutismo al constitucionalismo en 1812, y que, como lo mostraba su historia decimonónica, tenía muchos hombres de talento y capacidad. La lista de nombres que se refiere únicamente al periodo de 1876-1911 es impresionante. ¿Por qué, entonces, fue México el único país importante de América latina que, en este mismo periodo de institucionalización y oligarquía constitucional en los otros países principales, experimentaba un régimen personal con siete reelecciones, seguido de una revolución violenta? Ésta es la pregunta que todavía no ha recibido ninguna respuesta convincente.

Brian Hamnett
University of Essex

JOCELYN OLCOTT, MARY KAY VAUGHAN y GABRIEL CANO (eds.), *Sex in Revolution. Gender, Politics, and Power in Modern Mexico*, prefacio de Carlos Monsiaváis, Durham, Duke University Press, 2006, 321 pp. ISBN 9780822338840

De entrada, el título de este libro establece una nota desafiante a la historiografía tradicional de la revolución mexicana. ¿Sexo en la Revolución? ¿Estamos frente a un estudio de comportamientos sexuales? Pero en el subtítulo se introduce el término que retornará la calma a cualquier asombrado arqueamiento de cejas. Se trata de género, la palabra que ha venido a definir la diferencia entre sexo como biología y la construcción de la masculinidad y la feminidad como elementos intelectuales y sociales de la identidad personal. Antes de mediados del siglo XX, "sexo" cubría ambos elementos de la identidad personal con una obvia falta de sutileza que inhibía el estudio de los aspectos culturales de la identidad

México era un país que había comenzado el proceso de transformación del absolutismo al constitucionalismo en 1812, y que, como lo mostraba su historia decimonónica, tenía muchos hombres de talento y capacidad. La lista de nombres que se refiere únicamente al periodo de 1876-1911 es impresionante. ¿Por qué, entonces, fue México el único país importante de América latina que, en este mismo periodo de institucionalización y oligarquía constitucional en los otros países principales, experimentaba un régimen personal con siete reelecciones, seguido de una revolución violenta? Ésta es la pregunta que todavía no ha recibido ninguna respuesta convincente.

Brian Hamnett
University of Essex

JOCELYN OLCOTT, MARY KAY VAUGHAN y GABRIEL CANO (eds.), *Sex in Revolution. Gender, Politics, and Power in Modern Mexico*, prefacio de Carlos Monsiaváis, Durham, Duke University Press, 2006, 321 pp. ISBN 9780822338840

De entrada, el título de este libro establece una nota desafiante a la historiografía tradicional de la revolución mexicana. ¿Sexo en la Revolución? ¿Estamos frente a un estudio de comportamientos sexuales? Pero en el subtítulo se introduce el término que retornará la calma a cualquier asombrado arqueamiento de cejas. Se trata de género, la palabra que ha venido a definir la diferencia entre sexo como biología y la construcción de la masculinidad y la feminidad como elementos intelectuales y sociales de la identidad personal. Antes de mediados del siglo XX, "sexo" cubría ambos elementos de la identidad personal con una obvia falta de sutileza que inhibía el estudio de los aspectos culturales de la identidad

sexual. Con la introducción del término *género* se pueden abrir las alas y volar a planos históricos que si bien distinguen la diferencia biológica entre hombres y mujeres, no se reducen a ella. En este volumen la aplicación del concepto género se utiliza para analizar un periodo en el cual la percepción social, legal y cultural de las mujeres estaba aún muy teñida por su condición biológica. Al menos, esta percepción dominaba la cultura popular, la política y aun el arte en la primera mitad del siglo XX mexicano y, específicamente, en la etapa revolucionaria que comenzó en 1910. ¿Hubo cambios significativos como consecuencia del proceso de cambio iniciado por la Revolución? ¿Hasta qué punto la participación de la mujer en la oleada de movilización y modernización iniciada en los años veinte cambió la percepción que las mujeres tuvieron de sí mismas y que los hombres —aún con las riendas del poder político— tenían de las mujeres dentro del marco de la vida nacional? Éstas son preguntas difíciles de contestar categóricamente, pero que las editoras y autoras de este libro pretenden incorporar al temario histórico para ir más allá de la epidermis patriarcal y machista de la revolución política.

Para el desarrollo de una historia revisionista que intenta incorporar el concepto género y los personajes mujeres en la historia oficial de la Revolución, una colección de ensayos es el medio más propicio, ya que permite el abordaje de varios temas con profundidad y un análisis desde varios puntos de vista. Es precisamente el enriquecimiento que ofrece esta variedad temática e interpretativa lo que necesita la historiografía de la Revolución. El paisaje que se nos descubre en esta edición abarca tópicos tan variados como la exploración de la subjetividad en la autodefinición sexual, la proyección de la feminidad y la etnia en el cine, la aplicación e interpretación de las leyes de divorcio, las tensiones laborales dentro y fuera de los sindicatos y algunas industrias básicas, las transformaciones en la percepción de la feminidad y la mujer como ente biológico, las contracorrientes revolucionarias encarnadas en el

activismo católico, y las "ansiedades" y aun aprensiones personales y familiares producidas por los cambios en la legislación, la política y la sociedad misma. Obviamente, este catálogo de temas sugiere las nuevas rutas que el estudio de la mujer y la introducción del concepto género pueden abrir para refrescar y ampliar el estudio de la Revolución. De entrada, estas nuevas opciones de investigación e interpretativas, constituyen un gran aporte.

La lectura de cada capítulo revela una realidad indisputable: la Revolución no fue revolucionaria en cuanto a las relaciones de género. Desde la óptica del estudio de mentalidades, la lucha tesonera por la conservación de modelos tradicionales fue sostenida y dura, no sólo en el plano personal, sino en el político y laboral. Los mexicanos y mexicanas de los años veinte se enfrentaron a nuevas realidades con el deseo íntimo de no cambiar mucho —sólo lo que fuera necesario—. El tiempo y la persistencia de una vanguardia urbana forzaron la aceptación de algunos cambios, pero el debate siguió en pie. La "modernidad", o sea, la renovación de modelos de comportamiento fue el "virus" introducido en el cuerpo social que implantó dudas y eventualmente comenzó a debilitar la visión tradicional y conservadora de la sociedad mexicana. Sin embargo, ese cuerpo abstracto no cedió fácilmente algunas de sus características adquiridas a través del tiempo como típicas de su identidad.

La inserción del concepto género dentro del marco de la Revolución informa de la existencia de algunos desafíos extremos y muy personales. La renuncia del sexo biológico y la asunción del comportamiento del sexo opuesto es el tema estudiado por Gabriela Cano en su análisis de "la coronela" Amelio Robles. La minuciosa delineación de las sutiles diferencias entre lesbianismo y trasmigración de género dentro de un ambiente revolucionario hace comprensible la camaleónica transformación de esta mujer en un ejemplo típico del macho revolucionario, que creó una situación movediza e inestable respecto a su persona aun entre quienes reverenciaban la solidez de las diferencias sexuales como esenciales en

la definición de la identidad personal. Robles fue aceptado como hombre porque a pesar de su biología femenina era mexicanamente masculino en su comportamiento, tal y como se esperaba en su época. O sea, que asumía la vigencia y la validez de la polaridad de los sexos, muy contraria a la parodia del hombre afeminado. La ironía del caso, subrayada por Cano, es que con el tiempo la masculinidad deseada por Robles fue destruida intencionalmente por quienes buscaban la reconquista de la presencia femenina en la Revolución. En otras palabras, la polaridad cultural persistió a pesar de la experiencia revolucionaria.

El ensayo de Gabriela Cano plantea la proyección cultural que perdura en la realidad histórica y en el estudio de la misma. La feminidad y la masculinidad permanecen como polos opuestos en la sensibilidad nacional, revelándose en la proyección de identidades de género en el cine, las luchas sindicales, la adopción de nuevas modas, las actividades de organizaciones católicas y en aquellas que apoyaron la Revolución, o en la búsqueda de la libertad civil. ¿En qué consistió el cambio que se percibe cuando se sacan las cuentas para mediados del siglo? No consistió tanto en la redefinición de conductas aceptables social y culturalmente para los sexos femenino y masculino, como en el desafío constante de las mujeres en su objetivo de romper algunos clichés y asimilarse a corrientes percibidas como "modernizantes", o lograr reivindicaciones contenidas en el lema de justicia social revolucionaria. En ninguno de los episodios históricos estudiados en esta obra estamos en presencia de una "revolución" en la concepción de género. Entre el ensayo de apertura y el cierre de esta colección, se reitera la tradición histórico-cultural que fija la noción de género en la de los sexos biológicos como entes opuestos y sin espacio para ambigüedades, y una lucha infatigable personal y de grupos organizados por cambiar esa situación.

Veamos qué aportan estas contribuciones. Anne Rubenstein usa el tema de la cabellera femenina como el eje de un episodio

que sobrepasa su aparente banalidad para explorar el significado más profundo de la moda. La adopción del cabello corto, parte de un programa de modernización de la figura femenina y de la promoción del deporte como actividad liberadora del cuerpo, trajo como consecuencia todo un debate sobre "las pelonas". La reacción popular —especialmente la masculina y tradicional— asimilaba las trenzas con la feminidad y aun con la identidad nacional. Sin embargo, la asimilación de la "modernidad" capilar con el atletismo femenino y la educación profesional por la clase media urbana logró establecer la legitimidad del cambio para las mujeres de ese ambiente social, aunque no para el resto de la población femenina. Por otra parte, el desarrollo del cine mexicano en los años treinta, especialmente en las manos de Emilio "Indio" Fernández y su mensaje "indigenista," reafirma la visión de la mujer indígena en el ambiente rural por medio, de la óptica del cineasta que, implícitamente, ratifica un paternalismo tradicional. Fernández presenta a la mujer indígena como parte de la naturaleza y no como ente social o cultural. En su análisis de la obra de Fernández, Julia Tuñón nos revela un complejo mundo simbólico en el cual la visión de mujeres doblemente femeninas, dóciles, resignadas e icónicamente representantes del "verdadero" México corresponde a la de hombres indígenas feminizados e imposibilitados de esculpir su propio destino dada la dominación de hombres de otras etnias.

Moviéndonos del ambiente cultural de estos ensayos al estudio de la promoción de cambios institucionales y legales, encontramos que quizás la aceptada interpretación de que los mismos conducirían a una equiparación de los derechos de la mujer y el hombre no es universalmente válida. La epidermis revolucionaria con que se cubrieron las enunciaciones institucionales no logró cambiar la realidad más profunda de la continuidad del binomio machista-maternalista. La legalización del divorcio, adoptada en 1914 y estudiada en el caso yucateco por Stephanie Smith, de hecho, favoreció más a los hombres que a las mujeres. La aprobación del divorcio

fue un rompimiento con la Iglesia, no con el patriarcado, y hasta la década de los treinta tanto su promoción como la del amor como única base del matrimonio, favorecido por la revolución, no encontró gran acogida en el seno de la sociedad. De igual modo, la ideología revolucionaria continuó apoyando el concepto de educación femenina para la familia y el hogar en sus escuelas vocacionales. Patience A. Schell, en su estudio del programa de ellas y en especial la bien conocida Escuela Gabriela Mistral, ratifica la continuidad de los modelos tradicionales educativos para cada sexo. El escándalo causado por la sospecha de la promoción de las ideas de educación sexual de Margaret Sanger dio pie a un compromiso entre la modernidad mediante la educación formal, y el convencimiento del honor y la discreción en la educación para la vida. Para Schell, si bien el maternalismo retenía ecos del pasado, creaba, al mismo tiempo, la posibilidad de subversión dentro de la tradición. Ann S. Blum no llega a conclusiones tan prometedoras de cambio en su estudio de la legislación maternal durante las administraciones cardenista y avilacamachista, y en especial, las leyes que refinaron los procesos de adopción de huérfanos. A pesar de una política general que apoyaba a la madre proletaria, las trabajadoras sociales que juzgaron los casos de adopción favorecieron a aquellas mujeres que podían dedicarse completamente a la maternidad, bien porque tenían sirvientas o porque eran sostenidas por sus esposos. O sea, el factor clase se impuso al de protección maternal de la mujer trabajadora y reiteró la visión de una madre que se podía dar el lujo de la maternidad apoyada por la labor servil de la mujer trabajadora o del hombre como punto de apoyo. La inconsistencia entre la ideología revolucionaria y la realidad no fue superada.

Tres estudios sobre el activismo laboral durante los años álgidos de la Revolución indican que el patrón de dominación laboral masculino fue difícil de extirpar. La producción de tortillas en Guadalajara, la industria cafetalera en Veracruz y la textil en Puebla son examinadas por María Teresa Fernández Aceves, Heather

Fowler-Salamini y Susan M. Gauss respectivamente. A pesar de las diferencias *sui generis* de cada industria y de la organización de un sindicato de mujeres trabajadoras en los molinos de nixtamal, la lucha por el control de esas organizaciones terminó con victorias masculinas. Aún más importante es la observación de Heather Salamini, en el sentido de que durante los periodos de movilización intensiva, las mujeres mimetizaban los modelos masculinos. Aun así, tanto Fernández Aceves como Gauss reconocen que las líderes construyeron una cultura laboral femenina a despecho de actitudes misóginas entre los trabajadores y los patrones. La violencia de la Revolución y los ajustes políticos entre caudillos regionales y estatales impusieron códigos masculinos a las políticas nacional y laboral y reiteraron la feminidad de las trabajadoras como madres y esposas.

Dos organizaciones femeninas de carácter antagónico ejemplifican la polarización de la política entre las mujeres. Kristina A. Boylan y Jocelyn Olcott analizan los grupos católicos y el Frente Popular en Mexico. La movilización de mujeres católicas contra la legislación anticlerical concedió a las mujeres un grado de fortaleza que desmentía el estereotipo de debilidad sostenido por la Iglesia. Igualmente, docenas de organizaciones católicas de carácter social fueron sólidos cimientos para la actividad ideológica antirrevolucionaria. La subversión de la Revolución contenía un germen de activismo femenino que los líderes hombres detectaron, provocando ciertas dudas internas entre sus líderes. Por su parte, los cardenistas comprendieron la necesidad de contrarrestar la movilización católica y promovieron los grupos femeninos "revolucionarios". Olcott ve nuevos arquetipos de feminidad emergiendo de la Revolución y específicamente de las asociaciones de mujeres en la década de los treinta, periodo percibido como la época dorada del activismo femenino. El sufragio y la oposición al fascismo mantuvieron la unidad del frente popular, pero lamentablemente, la adopción del lema de unidad política izquierdista a cualquier costo resultó

en la cooptación de las mujeres de la izquierda. A manera de epílogo, Lynn Stephen ofrece un astuto análisis del advenimiento del zapatismo en zonas indígenas, con la incorporación de la identidad étnica al programa de equiparación social y de género. Esta nueva experiencia revolucionaria parece sugerir nuevos rumbos y cambios más profundos que los experimentados en la primera mitad del siglo. Sin embargo, la legitimación de la diferencia biológica en estos grupos para lograr un objetivo político es una vuelta ideológica a nociones de identidad de género cuyas raíces se encuentran a principios del siglo XX y se verifican en los estudios que componen este libro. La falta de justicia social en algunas regiones y para algunas etnias aparece de nuevo como factor que fortalece conceptos de género tradicionales.

Este volumen abre y cierra con reflexiones de Temma Kaplan, Carlos Monsiváis y Mary Kay Vaughan que en varias formas nos reiteran que si bien el patriarcado cambió de paso, no aflojó todas las riendas respecto a la subordinación de la mujer. La proyección popular de la Revolución fue masculina, y aún queda bastante por hacer para lograr una equidad entre hombres y mujeres. Sin embargo, el optimismo de Mary Kay Vaughan y Lynn Stephens en cuanto a la posibilidad de un cambio más profundo tiene su cimiento en las múltiples enunciaciones de la voluntad femenina de anclar los cambios que la modernización y aun globalización de México han puesto sobre el tapete nacional. Desde un ángulo historiográfico, los planteamientos que se hacen en este volumen indican una búsqueda de nuevas respuestas a ciertos temas que ya se habían explorado en algunos casos (trabajo y política) y la introducción de otros, como la percepción del género en las culturas popular y nacional. Cabe llamar la atención acerca de que la mayoría de las autoras son académicas estadounidenses, ejemplo de una generación de investigadoras jóvenes que están construyendo un cuerpo bibliográfico sobre la mujer mexicana en ese país como contrapartida a las investigaciones en universidades mexicanas. El énfasis

en el uso de fuentes primarias garantiza la seriedad del esfuerzo colectivo y la legitimación del estudio de la mujer y el género en México y Estados Unidos. Será de interés observar en el futuro cómo se desarrollarán las aportaciones nacionales mexicanas en este campo *vis-à vis* la producción extranjera, y si será posible detectar planteamientos diferentes o variaciones interpretativas que reflejen reflexiones académicas *sui generis* de cada país. Por el momento es obvio que *Sex in Revolution* entabla un diálogo muy constructivo en ambos países sobre la historiografía de la mujer y el concepto de género.

Asunción Lavrin
Arizona State University

CRÍTICA

En el número 227 de *Historia Mexicana* apareció la reseña que la doctora Josefina Zoraida Vázquez escribió sobre mi libro *El primer liberalismo español y los procesos de emancipación de América, 1808-1824. Una revisión historiográfica del liberalismo hispánico*. A raíz de la lectura de la recensión de la doctora Vázquez (que comprende las páginas 963-975) y en aras de fomentar un debate sobre algunas cuestiones históricas e historiográficas que me parecen importantes (las cuales, sobra decir, rebasan con mucho el libro reseñado), le envío los comentarios siguientes.

Comienzo con el mismo tema con el que concluiré estás líneas: en la página 964, la doctora Vázquez afirma que yo "repito una y otra vez que no [soy] historiador, lo que suena a una especie de cura en salud". La única referencia que yo hago en ese sentido en las 548 páginas de mi libro se puede encontrar en la página 18. Ahí, sin mayores aspavientos, afirmo que no pertenezco al gremio de los historiadores. Esta afirmación alude, básicamente, al hecho de que mis estudios universitarios no han sido en el campo de la historia. Sinceramente, no veo cómo se puede considerar a esto una "cura en salud". La cuestión puede ser considerada una nimiedad, si no fuera porque, como veremos en la parte final de estos comentarios, tiene

que ver con la legitimidad académica que la doctora Vázquez confiere a una manera específica de acercarse a la historia; una manera que, en lo personal, me parece una entre varias posibles.

Paso ahora a cuestiones de contenido. En la página 966, la doctora Vázquez, después de afirmar que, aparentemente, yo desconfío "del grado de contagio de la ilustración en América", cita algunas acciones del visitador José de Gálvez y un trabajo de Horst Pietschmann que, desde su punto de vista, muestran que mi escepticismo respecto a la Ilustración americana no se justifica. Entre dichas acciones, la doctora menciona que Gálvez convocaba juntas de ciudadanos para resolver problemas internos y que se refería a la monarquía como "nación española". En esta parte de su reseña, la doctora concluye que la forma en que Gálvez combatió los levantamientos que surgieron ante la expulsión de los jesuitas, así como la prosperidad del virreinato en aquel momento y la contribución financiera novohispana a la metrópoli, "favorecieron el 'patriotismo criollo' y el autonomismo". La idea que yo tengo del visitador Gálvez *vis-à-vis* la Ilustración americana difiere sustancialmente de la que plantea la doctora Vázquez en su reseña. Entre otros motivos, porque soy escéptico respecto a la apertura política que ella sugiere no creo que y porque el hecho de que Gálvez intentara (y lograra en buena medida) incrementar los ingresos provenientes de América esté en relación directa con "el grado de contagio" de la Ilustración (ya sea novohispana o americana), sino con la nueva manera en que Carlos III y sus ministros percibieron la relación de la metrópoli con sus "colonias" americanas (al respecto, conviene recordar que es en la segunda mitad del siglo XVIII cuando este término empieza a ser utilizado sin ambages por los funcionarios peninsulares). Por otra parte, me resulta realmente difícil estar de acuerdo con la conclusión de la doctora en el sentido de que las medidas de Gálvez favorecieron el "patriotismo criollo" y el "autonomismo". En primer lugar, porque no tengo claro lo que estos dos términos podían significar en aquella época y, en segundo y sobre todo, porque no

veo la relación entre estos aspectos y el punto que planteo en mi libro y con el que la doctora no está de acuerdo: la limitada originalidad y profundidad de la Ilustración americana. En cualquier caso, señalo que esta discusión sobre la Ilustración en la América hispana viene de lejos y que tiene una de sus principales raíces en la moderación que la Ilustración peninsular mostró en múltiples aspectos, sobre todo los filosóficos y políticos (imposible entrar aquí en este tema; al respecto, puede verse el primer apartado del capítulo IV de *El primer liberalismo español*, pp. 175-189). Sobre este tema, destaco un trabajo que, pese a haber sido escrito hace casi treinta años, resume bien las principales dudas respecto a la entidad de la Ilustración americana; me refiero al prólogo que José Carlos Chiaramonte escribió para la antología titulada *Pensamiento de la Ilustración* (Barcelona, Biblioteca Ayacucho, 1979). Este texto contiene una serie de argumentos que cuestionan la originalidad y la profundidad de la Ilustración americana; los cuales, me parece, siguen siendo válidos (de hecho, Chiaramonte los ha mantenido, en lo esencial, hasta fechas recientes). Entre los de índole más general, este historiador argentino destaca el dogmatismo de la Iglesia católica, la filosofía escolástica ligada a ellos y la fidelidad política a las monarquías ibéricas. No puedo detenerme aquí en estos argumentos (o en los que de ellos se desprenden, como la moderación de la reforma educativa de los jesuitas), pero dicho prólogo y escritos posteriores, como "Tradition et innovation dans l'Amérique des Bourbons", de Joseph Perez, son muy elocuentes respecto a los límites de la Ilustración americana, incluso en aquellos autores que se consideran sus más altos representantes (el artículo de Perez está incluido en el libro *L'Amérique espagnole à l'époque des Lumières*; París, CNRS, 1987, pp. 237-246).

En cuanto a textos recientes sobre la Ilustración americana, los que yo he tenido oportunidad de leer no logran rebatir, en mi opinión, los planteamientos de Chiaramonte o de Perez. Es el caso, por ejemplo, del artículo "La Ilustración americana: una caracte-

rización", de Jorge Cañizares-Esguerra (incluido en el libro *Revolución, independencia y las nuevas naciones de América*, Jaime E. Rodríguez O. (ed.), Madrid, Mapfre, Tavera, 2005), que, en palabras de su autor, intenta "ofrecer un modelo propositivo [*sic*] de la Ilustración hispanoamericana, un modelo que subraye las contribuciones más claras de este movimiento" (p. 89). Sin embargo, como el autor reconoce, para lograrlo "debemos abandonar la ficción de una modernidad ilustrada y ver el movimiento tal como fue, esto es, *un esfuerzo del* Ancien Régime *por otorgar a los gobiernos hispanoamericanos el estatuto de reinos y no de colonias*" (*ibid*., cursivas mías). Más allá de no estar de acuerdo con Cañizares-Esguerra respecto a que este cambio de estatuto es lo que define a la Ilustración americana, el lector convendrá en que resulta difícil que este elemento pueda disipar las dudas sobre su originalidad y profundidad. Entre otras razones, porque este esfuerzo (que, por lo demás, difícilmente se puede atribuir al *Ancien Régime*) fracasó en eso que Cañizares-Esguerra considera lo esencial: el cambio de estatuto (otra cosa es lo que se escribió *a posteriori* sobre los textos de los autores que Cañizares trata en su artículo, sobre su supuesta intencionalidad o sobre el modo en que fueron utilizados y elogiados discursivamente una vez logradas las independencias).

En la página 967, la doctora Vázquez afirma que, para referirme a las sociedades americanas, uso "citas de John Lynch [que son] inaceptables para el caso novohispano, que ese autor desconoce". Las citas en cuestión son en realidad una sola, que refiero a continuación: "Fuere cual fuere el grado de factores culturales y raciales en la determinación de la estructura social, la sociedad colonial estaba marcada por una rígida estratificación; era una sociedad de castas, aunque sin sanción religiosa y al menos con posibilidad de movilidad" (pp. 498-499 de mi libro). La doctora afirma que la pintura que se desprende de esta cita "se parece a la representada en los cuadros impresionistas de las castas, cuando nadie se registraba como

'cambujo', 'tente en el aire' o 'no te entiendo' ". Afirmación que simplifica a Lynch y, en esa medida, simplifica lo que yo digo sobre este tema. No creo que este autor "desconozca" el caso mexicano, aunque seguramente no lo conoce tan bien como aquellos historiadores que únicamente han estudiado la sociedad novohispana, pero que, a diferencia de Lynch, prácticamente desconocen la venezolana, la neogranadina, la chilena, la altoperuana o la rioplatense. Es cierto que Lynch es un autor que a veces hace afirmaciones poco matizadas, sin embargo, en este caso su aserto me parece bastante razonable; a menos que consideremos que su expresión "sociedad de castas" pretende hacer equivalentes a las sociedades coloniales americanas con la de la India. No obstante, como la propia doctora Vázquez lo deja ver en la cita que acabo de transcribir, creo que Lynch se refiere a la noción de castas tal como esta palabra se utiliza en el medio académico para referirse a las sociedades coloniales de la América hispana, por lo que no sé dónde está el grave desenfoque que comete este autor al hacer la afirmación antedicha y menos aún la ignorancia que supuestamente refleja.

Es también en la página 967 en la que, con base en lo que yo digo sobre el representante Inca Yupanqui en las Cortes de Cádiz, la doctora Vázquez afirma que mi definición de indios, mestizos y criollos es puramente racial. Lo que yo digo en la página 501 de mi libro es que Yupanqui era el único diputado americano que no era criollo, pues provenía de una familia imperial incaica. Yupanqui pudo haber sido socializado en la Península buena parte de su vida, pero eso no lo convierte sin más en criollo. Esto no implica que yo afirme que ser indio, mestizo o criollo sea una cuestión puramente racial (como sugiere la doctora); lo que significa es que el elemento racial no puede ser ignorado, por más importancia que concedamos a las actitudes, las mentalidades y las sensibilidades al adjudicar la pertenencia a alguno de los tres grupos mencionados.

En las últimas páginas de su reseña, la doctora Vázquez critica con dureza mi visión de la consumación de la independencia

novohispana, que presento en el tercer apartado del capítulo VII (señalo, de paso, que ese apartado representa la cuadragésima parte de mi libro, pues éste contiene un total de 40 apartados). Se trata de una visión que, conviene apuntar, no hace más que repetir lo que Lorenzo de Zavala y Lucas Alamán escribieron hace muchísimo tiempo. Comienzo mi réplica sobre este tema señalando que la doctora afirma que mi lectura de Zavala y Alamán es "asistemática". Supongo que esta reconvención significa que no he leído toda la obra de Zavala y toda la obra de Alamán, lo cual es cierto; sin embargo, este hecho no me parece un argumento contra lo que planteo en el apartado en cuestión: la consumación del proceso emancipador novohispano fue una reacción a las medidas liberales que estaban tomando las Cortes de Madrid.

En la página 971, la doctora escribe: "[...] es indudable que en 1820 se respiraban aires liberales entre amplios grupos de la Nueva España". Suponiendo que esto sea cierto, no veo por qué el planteamiento de Zavala y Alamán pierde plausibilidad. Lo que cabría preguntarse entonces es ¿qué pasó con todo ese liberalismo cuando Iturbide decidió anteponer los intereses militares, eclesiásticos y terratenientes a las medidas, innegablemente liberales, que estaban tomando las cortes madrileñas (y más aún quizás a las que estaban discutiendo en ese momento)? Ni en mi libro, ni en ninguno de mis escritos sobre el tema, he negado la presencia y la importancia del liberalismo en la Nueva España desde el inicio del proceso emancipador en el virreinato (lo cual sería absurdo); lo que he afirmado (y seguiré afirmando mientras no encuentre argumentos sólidos en contra) es casi una obviedad: la consumación de nuestra independencia se explica en gran parte como una reacción a lo que estaba sucediendo políticamente en la Península (*i.e.*, el restablecimiento de un régimen liberal). Esto es lo que Zavala, Alamán e incluso Mora (al respecto, véanse las primeras líneas de su *Revista Política*) vieron con claridad. Afirmar, como hace la doctora en la página 972, que ellos (y yo) vemos la consumación

como un "simple movimiento reaccionario" es achacarles a ellos (y a mí) algo que nunca hemos afirmado (entre otras razones porque los hechos históricos nunca son simples). Además, sugerir, en esa misma página, que soy ingenuo porque "todavía" me atrevo a defender dicha tesis, no sólo es simplificar mi posición al respecto, sino plantear que Zavala y Alamán no pueden estar en lo correcto respecto al tema que nos ocupa porque su postura es tan vieja que la historiografía contemporánea ya la superó. No lo creo; por lo menos no por muchos historiadores actuales que se siguen asustando patrióticamente ante la utilización del sustantivo "reaccionario" porque sólo ven en él una postura política retrógrada, cuando ésta no es más que una interpretación posible de una de las tres acepciones de la palabra. Se olvida, sin embargo, que tiene otras (la primera y la segunda del DRAE, para ser más concretos) que son perfectamente aplicables a la consumación del proceso emancipador novohispano. Por lo demás, historiadores contemporáneos de primera línea, David Brading entre ellos, siguen sosteniendo una interpretación de la consumación que, en el punto que aquí estamos debatiendo, difiere poco de la propuesta por Zavala o Alamán (véanse las páginas 625-626 de *Orbe indiano*).

Otro desacuerdo, si bien menor, entre la doctora Vázquez y quien esto escribe es la manera en que ella presenta al consumador de la independencia novohispana. Entiendo que después de más de siglo y medio en que los historiadores mexicanos se deleitaron en denigrar la figura de Iturbide, era indispensable presentar una visión más objetiva del personaje. Sin embargo, como todas las reacciones historiográficas, también ésta se ha excedido en más de un aspecto. Por ejemplo, no sé qué sentido tiene decir que Iturbide "sabía que los novohispanos necesitaban una carta que respondiera a sus problemas", como escribe la doctora en la página 972 (en todo caso, si lo sabía, este conocimiento no tuvo mayores repercusiones prácticas); tampoco estoy seguro de que mantener la Constitución de Cádiz en todo lo que no fuera contra el Plan

de Iguala haya sido una muestra de determinada posición ideológica por parte de Iturbide, como lo afirma la doctora (en lo personal, creo que fue una consecuencia lógica de la situación, de las necesidades y de la conveniencia política del momento). No se olvide, insisto en este punto, que el restablecimiento de la constitución gaditana está en el origen de sus planes por lograr la independencia de la Nueva España. Para terminar con este tema, me llama la atención la afirmación de la doctora de que, una vez lograda la independencia, Iturbide "mantuvo el constitucionalismo" (p. 973), pues siendo así, no sé cómo puede ser entendida la disolución del Congreso que llevó a cabo en octubre de 1822. En general, me parece que, en lo que al iturbidismo se refiere, la doctora se muestra demasiado fiel a algunos de los planteamientos que hiciera Timothy Anna en su libro *La caída del gobierno español en la ciudad de México*, ante el cual, como traté de mostrar en mi libro (pp. 469-474), me parece indispensable adoptar una actitud crítica. Antes de terminar, quizás valga la pena aclarar que ni la consumación de la independencia de México ni el iturbidismo son periodos monocromáticos en términos ideológicos y políticos; prácticamente ninguna etapa de los procesos emancipadores americanos lo fue. Sin embargo, creo que la primera es un buen ejemplo de cómo el estudio de estos procesos en clave no nacional (en este caso concreto, tomando muy en serio lo que estaba teniendo lugar en la Península) incide de manera necesaria (y yo añadiría notablemente) sobre la interpretación de los acontecimientos. En cuanto al segundo, solamente insistiría en no caer, si bien en sentido inverso a como se hizo mucho tiempo, en una simplificación del personaje.

Cierro estos comentarios con el mismo tema con el que comencé. Después de afirmar que debo perderle el miedo a los documentos y acercarme al pasado por medio de las fuentes (p. 974), la doctora Vázquez concluye su reseña deseando que ojalá mi libro "sea el primer paso por encaminar [mi] carrera de historiador". Veo aquí una relación implícita con la que no estoy de acuerdo y que trataré

de explicar del modo más claro posible: en resumen, creo que algunos historiadores tienden a esperar demasiado de los documentos. Los años que llevo dedicado a estudiar el liberalismo hispánico me muestran que lo que yo considero las principales tergiversaciones de la historia política e intelectual del periodo no se deben a la falta de documentos. Se deben a otras causas; destaco algunas de ellas: falta de cuidado al interpretar las fuentes, "sobreinterpretación" de ellas, ausencia de marcos teóricos en los cuales enmarcar los documentos, falta de rigor en la utilización de ciertos términos y, sobre todo quizás, falta de reflexión crítica sobre materiales ya conocidos (a veces archiconocidos). Por supuesto, no me eximo de haber caído en ninguno de estos vicios historiográficos en el libro que la doctora Vázquez tuvo la gentileza de presentar a finales de 2006 y de reseñar recientemente, pero empieza a resultar cansino escuchar que mi trabajo es deficiente porque no recurre a fuentes de la época (señalo, de paso, que las fuentes primarias consultadas para escribir mi libro fueron más de cincuenta) y porque no revela trabajo de archivo. Es imposible negar que conocer más documentos complementaría y enriquecería mis textos, lo que no acepto es que el número de documentos consultados determine el valor académico de mi trabajo. Por mi formación, la manera que tengo de acercarme a la historia no es (no puede ser) la de un historiador profesional. Empleo elementos que son propios de la historia, pero también de otras disciplinas, pues estoy convencido de que las historias política e intelectual se pueden abordar desde diversas perspectivas. Volviendo a la cuestión de las fuentes, concluyo afirmando una perogrullada: el tiempo transcurrido en los archivos garantiza el conocimiento directo de mayor número de documentos originales; sin embargo, este transcurso, por sí mismo, no establece ninguna línea divisoria entre las "buenas" y las "malas" interpretaciones históricas.

Roberto Breña
El Colegio de México

OBITUARIO

PILAR FOZ Y FOZ
(1933-2007)

Historiadora y archivera de la Compañía de María nuestra señora, nació en Valjunquera, Teruel, España, e ingresó en la orden en 1957 a los 24 años de edad. Ese mismo año recibió la licenciatura en historia en la Universidad Complutense de Madrid. Posteriormente obtuvo la maestría en historia en Chapman College, California en 1972 y el doctorado también en historia, en la Universidad Complutense en 1980.

Viajera incansable en su labor histórica, pedagógica y apostólica, visitó México, Argentina, Ecuador, Chile, Brasil, Cuba, Colombia, Italia, Francia, Japón y Albania.

La actividad intelectual de Pilar Foz y Foz se dividió en dos campos: el de la catalogación de archivos y el de la escritura histórica. Como archivera se dedicó a la enseñanza de esa ciencia en varios de los países que visitó, y a la cata-

logación minuciosa de los archivos de la orden en América y Europa. El resultado de esa labor tesonera fueron dos volúmenes monumentales sobre la historia de la Compañía de María desde el siglo XVII hasta mediados del XX. Estos dos tomos incluyeron datos e índices de los archivos de todas las casas, además de la historia de la orden. Esta última fue fundamental para el desarrollo de su vocación histórica, que se plasmó en varias obras sobre la educación de la mujer a través de los colegios de La Enseñanza en América. De especial interés para la historia de México es su historia de la fundación de La Enseñanza de México, producto del interés de la criolla aristócrata, María Ignacia Azlor y Echeverz. Esta obra incluye un estudio de la familia de los Marqueses de Aguayo, la personalidad de la madre Azlor, el proceso de fundación, y el desarrollo de lo que Foz y Foz llamó "una revolución pedagógica" con respecto a la enseñanza femenina, no sólo por la amplitud de los estudios sino porque la orden abrió escuelas públicas para niñas de toda clase social en varias ciudades novohispanas.

Foz y Foz también escribió otra historia extensa de La Enseñanza en Colombia y su fundadora Clemencia de Caycedo, siguiendo el patrón establecido en su obra sobre México, y una tercera, más general sobre todas las fundaciones iberoamericanas. Indudablemente Pilar Foz y Foz fue una historiadora de insólita capacidad y solidez investigativa. Representa, asimismo, una tradición de estudios dentro del seno de la Iglesia y a través de la vocación religiosa, sendero que han seguido muchas mujeres en el pasado y ejemplo que ella procuró fortalecer a través de su labor en una orden dedicada a la enseñanza. Pilar Foz y Foz deja un acervo histórico muy apreciable para su comunidad y para la historia

de la educación en América, en las siguientes obras: *Genesis and Historical Evolution of the Pedagogical System of the Company of Mary Our Lady, 1602-1820*, Madrid, 1981 (edición en inglés y español); *La revolución pedagógica en Nueva España, 1754-1820: María Ignacia de Azlor y Echeverz y los colegios de la Enseñanza*, Madrid, 1981; *Las enseñanzas iberoamericanas: 1754-1820*, Bogotá, 1988; *Fuentes primarias para la historia de la educación de la mujer en Europa y América: Archivos Históricos Compañía de María Nuestra Señora 1607 1921*, Roma, 1989; *Las mujeres en los comienzos de la evangelización del Nuevo Mundo*, Roma, 1992; *Mujer y educación en Colombia, siglos XVI-XIX. Aportaciones del colegio de La Enseñanza, 1783-1990*, Santa Fé de Bogotá, 1997; *Fuentes primarias para la historia de la educación de la mujer en Europa y América: Archivos históricos de la Compañía de María Nuestra Señora, 1921-1936*, vol. 2, Roma, 2006.

Asunción Lavrin
Arizona State University

RESÚMENES

ANTONIO IRIGOYEN LÓPEZ: *Un obispado para la familia: Francisco Verdín Molina, prelado de Guadalajara y Valladolid en la segunda mitad del siglo XVII*

El presente trabajo tiene como finalidad indagar sobre el papel que desempeñaba la familia en las carreras eclesiásticas. De este modo, mediante de la figura del obispo Verdín se pretende analizar cuáles eran los mecanismos que se articulaban para el nombramiento de los obispos, en los que destacaban la contribución que las familias hacían a este proceso. Y, al mismo tiempo, se comprobará la actuación beneficiosa que tenía para la familia el nombramiento del prelado.

JOSÉ REFUGIO DE LA TORRE CURIEL: *Comerciantes, precios y salarios en Sonora en el periodo colonial tardío. Caracterización de un circuito comercial cautivo*

Este trabajo participa en la crítica sobre la existencia de los mercados regionales y el novohispano mediante el análisis de la presencia, en la provincia de Sonora, de distintas formas de participar en los

tratos que alimentaban y dependían de los circuitos comerciales locales. Se demuestra aquí que las economías sonorenses se inscribían en una red de comercio cautivo manejada desde el centro de la Nueva España por los mercaderes de la ciudad de México, y manipulada localmente por varios intermediarios quienes transferían los costos de operación de este sistema a los consumidores finales mediante mecanismos como el pago de sueldos en especie y el endeudamiento forzoso.

ROSALBA PIAZZA: *Los "mártires" de San Francisco Cajonos: preguntas y respuestas ante los documentos de archivo*

Al finalizar el siglo XIX, el obispo Eulogio Gillow sacó a la luz los documentos relativos al caso de los "mártires de San Francisco Cajonos", dos indios zapotecos a quienes la misma comunidad ejecutó por haber denunciado una ceremonia idolátrica. El texto del obispo porfiriano ha constituido, hasta la fecha, la fuente para los que se han ocupado del caso. El presente artículo se basa en el análisis de vasto material de archivo que, además de completar —y algunas veces corregir— los documentos analizados por Gillow, también nos permite analizar los conflictos políticos y sociales que atravesaban la región.

ROSALINA RÍOS ZÚÑIGA: *Una retórica para la movilización popular:* El Cometa. Periódico Político-Literario *de Zacatecas, 1832*

El objetivo del presente ensayo es caracterizar el discurso radical difundido en los contenidos de *El Cometa,* periódico de Zacatecas publicado en 1832. A partir del análisis de la retórica inscrita en algunos de sus artículos y noticias, trato de identificar las influen-

cias intelectuales e ideológicas de los editores, así como el posible alcance que la difusión de un discurso tal pudo tener entre la población en general. Sobre todo, me interesa ubicar al periódico y al grupo que lo publicaba dentro del marco de la lucha política en la que se debatía la República en esos años. La hipótesis que utilizo es que esa retórica radical, producto de las situaciones del momento en México y de los diferentes influjos intelectuales que recibían los redactores, se orientaba en dos sentidos: uno dirigido a los grupos políticos y, en particular, a aquel que comulgaba con el sector radical de la élite política zacatecana, y otro a un sector más popular. En este segundo caso, propongo que esa retórica pudo incidir en la creación de lo que llama Scott, un "espacio social para una cultura popular disidente" que hizo posible estallidos sociales en la época.

VERÓNICA ZÁRATE TOSCANO y SERGE GRUZINSKI: *Ópera, imaginación y sociedad. México y Brasil, siglo XIX. Historias conectadas:* Ildegonda *de Melesio Morales e* Il Guarany *de Carlos Gomes*

Este artículo estudia el papel de la ópera en el siglo XIX en México y en Brasil con el fin de iniciar una reflexión de conjunto sobre estos dos países iberoamericanos a partir de la carrera de dos de sus músicos: el brasileño Carlos Gomes y el mexicano Melesio Morales. No pretende ser un ensayo de historia comparativa, menos aún de musicología, sino más bien de esbozar un análisis en la línea de las "connected histories" introducida por Sanjay Subrahmanayam. Partimos de los lazos que unieron en el siglo XIX a México, Brasil e Italia en el campo de la música de ópera. La rivalidad entre nuestros dos músicos nos obligó a acercar y asociar dos historias, dos pasados y dos historiografías pocas veces confrontadas.

ABSTRACTS

Antonio Irigoyen López: *A Family Diocese: Francisco Verdín Molina, Prelate of Guadalajara and Valladolid during the Second Half of the Seventeenth Century*

This work seeks to examine the role played by families in ecclesiastical careers. The case of Bishop Verdín was chosen as the basis to analize the mechanisms set in motion to appoint bishops, with particular focus on the contribution of families to the process. At the same time, the paper will show the benefits that families derived from the appointment of specific bishops.

José Refugio de la Torre Curiel: *Merchants, Prices and Salaries in Sonora during the Late Colonial Period. Description of a Captive Trade Circuit*

This paper offers a critical view on the existence of regional markets and the New Spain market, based on the analysis of the presence, in the state of Sonora, of different forms of participation in the deals that depended on, and nurtured, the local trade circuits.

Sonoran economies are shown to have been part of a captive trade net managed at a distance from the center of New Spain by Mexico City merchants, and locally manipulated by several middlemen who transferred the system's operational costs to the final consumers through mechanisms such as salaries in kind and compulsory indebtedness.

ROSALBA PIAZZA: *The San Francisco Cajonos "Martyrs": Questions and Answers Regarding the Archival Documents*

During the late nineteenth century, Bishop Eulogio Gillow released a series of documents regarding the case of the "San Francisco Cajonos martyrs," two Zapotecan Indians who were executed by their community for having denounced an idolatrous ceremony. To date, the Porfirian Bishop's text has been the only source for those who have studied the case. This paper is based on the analysis of a large number of archival materials that, besides completing —and sometimes correcting— the documents analyzed by Gillow, allows us to examine the political and social conflicts suffered by the region at the time.

ROSALINA RÍOS ZÚÑIGA: *A Rhetoric for Popular Mobilization:* El Cometa. Periódico Político-Literario *of Zacatecas, 1832*

This paper seeks to describe the radical discourse contained in the articles of *El Cometa*, a Zacatecan journal published during 1832. Based on an analysis of the rhetoric displayed by some of its articles and news reports, I try to identify the intellectual and ideological influences of the publishers, as well as the scope that such a discourse might have had among the general population. I am particularly interested in placing the journal and its publishing group within the framework of the political struggles that char-

acterized the Republic during that period. My hypothesis is that this radical rhetoric, a product of the current situation in Mexico and of the different intellectual influences of the publishers, had a twofold orientation: in the first place, it was addressed to political groups, particularly the one that agreed with the radical sector of the Zacatecan political élite, and in the second place, to another more popular sector. In this last case, I propose that this rhetoric could have influenced the creation of what Scott describes as a "social space for a popular dissident culture" that facilitated social outbreaks at the time.

VERÓNICA ZÁRATE TOSCANO y SERGE GRUZINSKI: *Opera, Imagination and Society. Mexico and Brazil, Nineteenth Century. Connected Histories:* "ILDEGONDA" *by Melesio Morales and* "IL GUARANY" *by Carlos Gomes*

This paper examines the role played by opera during the nineteenth century in Mexico and Brazil, with views to start a joint reflection on these two Latin American countries based on the career of two musicians: the Brazilian Carlos Gomes and the Mexican Melesio Morales. This essay does not aspire to be a paper on comparative history, let alone on musicology. It rather seeks to sketch an analysis in the line of the "connected histories" introduced by Sanjay Subrahmanayam. My starting points are the bonds that tied Mexico, Brazil and Italy during the nineteenth century in the field of opera. The rivalry between these two musicians made us bring together and relate two rarely compared histories, two pasts, and two historiographies.

Traducción de Adriana Santoveña

PUBLICACIONES RECIBIDAS

ALFARO-VELCAMP, Theresa, *So Far from Allah, So Close to Mexico. Middle Eastern Immigrants in Modern Mexico*, Austin, University of Texas Press, 2007, 272 pp. ISBN 978-0-292-71641-4.

BRUNK, Samuel y Ben FALLAW, *Heroes and Hero Cults in Latin America*, Austin, University of Texas Press, 2006, 318 pp. ISBN 978-0-292-7137.

BUENO BRAVO, Isabel, *La guerra en el imperio azteca. Expansión, ideología y arte*, España, Complutense, 2007, 371 pp. ISBN 978-84-7491-844-1.

CAPLOW, Deborah, *Leopoldo Méndez: Revolutionary Art and the Mexican Print*, Austin, University of Texas Press, 2007, 305 pp. ISBN 978-0-292-71250-8.

BUCHENAU, Jürgen, *Mexican Mosaic: Brief History of Mexico*, Arizona, Arizona State University, 2008, 164 pp. ISBN: 978-0-88295-263-5.

CUETO, Marcos, *Cold War, Deadly Fevers: Malaria Eradication in Mexico, 1955-1975*, Washington, D. C., Woodrow Wilson Center Press, The Johns Hopkins University Press, 264 pp. ISBN 978-0-8018-8645-4.

CRAMAUSSEL, Chantal, *Poblar la frontera. La provincia de Santa Bárbara en Nueva Vizcaya durante los siglos XVI y XVII*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2006, 479 pp. ISBN 970-679-192-2.

DUCEY, Michael T., *A Nation of Villages. Riot and Rebellion in the Mexican Huasteca, 1750-1850*, Tucson, The University of Arizona Press, 2004, 235 pp. ISBN 0-8165-2383-5.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio (coord.), *Los pueblos indios en los tiempos de Benito Juárez (1847-1872)*, México, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana, 2007, 360 pp. ISBN 978-970-31-0686-8.

FLORESCANO, Enrique, *National Narratives in México: A History*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 2006, 430 pp. ISBN 0-8061-3701-0.

GALVÁN LAFARGA, Luz Elena (coord.), *La formación de una conciencia histórica. Enseñanza de la historia en México,* México, Academia Mexicana de la Historia, 2006, 489 pp. s. ISBN.

LIRA VÁSQUEZ, Carlos, *Arquitectura y sociedad. Oaxaca rumbo a la modernidad, 1790-1910*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2008, 314 pp. ISBN 978-970-654-818-4.

MARTÍNEZ, Óscar J., *Troublesome Border*, Tucson, The University of Arizona Press, 2006, 182 pp. ISBN 0-8165-2557-9.

MCNAMARA, Patrick J., *Sons of the Sierra. Juárez, Díaz, and the People of Ixtlán, Oaxaca, 1855-1920*, The University of North Carolina Press, 282 pp. ISNB 978-0-8078-5787-8.

MOLINA PUCHE, Sebastián, *Poder y familia: las élites locales del corregimiento Chinchilla-Villena en el siglo del barroco*, España, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Universidad de Murcia, 276 pp. ISBN 978-84-8371-675-5.

OÑATE VILLARREAL, Abdiel, *Razones de estado. Estudios sobre la formación del Estado mexicano moderno, 1900-1934*, México, Plaza y Valdés, 2006, 217 pp. ISBN 970-722-512-2.

PALTI, Elías José, *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (Un estudio sobre las formas del discurso político)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, 544 pp. ISBN 968-16-7543-6.

PIZZIGONI, Caterina, *Testaments of Toluca*, Stanford, California, Stanford University Press, 2007, 250 pp. ISBN 0-8047-5607-4.

RUCQUOI, Adeline, *Rex, Sapientia, Nobilitas. Estudios sobre la Península Ibérica medieval,* Madrid, Universidad de Granada, 2006, 373 pp. ISBN 84-338-3843-1.

SCHUSSLER, Michael K., *Elena Poniatowska. An Intimate Biography*, Tucson, The University of Arizona Press, 2007, 269 pp. ISBN 0-8165-2501-3.

TOWNSEND, Camilla, *Malintzin's Choices. An Indian Woman in the Conquest of Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 287 pp. ISBN 0-8263-3405-9.

WERNE, Joseph Richard, *The Imaginary Line: A History of the United States and Mexican Boundary Survey, 1848-1857*, Texas, Texas Christian University Press, 2007, 255 pp. ISBN 0-87565-338-3.

WHITE, Christopher M., *Creating a Third World. Mexico, Cuba, and the United States during the Castro Era*, University of New Mexico Press, 2007, 250 pp. ISBN 978-0-8263-4238-6.

PUBLICACIONES PERIÓDICAS

Revista de Historia, núm. 10 (jul. 2005), Universidad Nacional del Comahue, Editorial de la Universidad Nacional de Comahue, Neuquén, 2005, ISSN 0327-4233.

Boletín, Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca, núm. 55 (mayo-ago. 2007); núm. 56 (sep.-dic. 2007).

Historia del presente, "El despegue de la iglesia", núm. 10 (II época, 2007).

VOL. XV, NÚM. 2 MÉXICO, D.F., SEGUNDO SEMESTRE DE 2008

POLÍTICA y gobierno

ARTÍCULOS

RESEÑAS



CIDE

www.políticaygobierno.cide.edu

Gestión y Política Pública

VOLUMEN XVII NÚMERO 2 MÉXICO, D. F.
SEGUNDO SEMESTRE DE 2008



CIDE
www.gestionypoliticapublica.cide.edu

ISTOR

REVISTA DE HISTORIA INTERNACIONAL
Año IX. número 33, verano de 2008

México-Cuba-Estados Unidos:
UN TRIÁNGULO HISTÓRICO

Un triángulo geopolítico
Jesús Velasco Márquez

La exclusión de Cuba de la OEA
Leticia Bobadilla González



Los amigos cubanos de Juárez
Rafael Rojas

Las relaciones de México con Estados Unidos y con Cuba
Gustavo Iruegas



$70.00

Noveno aniversario



CIDE

Gladys Lizama Silva • Jean Meyer • Gloria Martínz-Dorado • Yves Solís

26

ENERO-ABRIL 2008

Desacatos

Revista de Antropología Social

Archivos públicos en México: organización *versus* transparencia

CONTENIDO

NORMAS DE LA REDACCIÓN

1. Los autores enviarán DOS ejemplares de su colaboración: una en papel y otra en disco compacto (versión Word para Windows). También puede enviarse a la dirección electrónica histomex@colmex.mx

2. Los textos (incluyendo resúmenes de 100 palabras como máximo, en inglés o español, notas, citas y referencias bibliográficas) deberán estar mecanografiados en negro, a doble espacio, en papel tamaño carta (21.5 × 28 cm), con márgenes de 3 cm en los cuatro lados, y con paginación consecutiva.

3. Todas las ilustraciones y gráficas deben estar preparadas para reproducción y numeradas consecutivamente. Irán en páginas separadas y su colocación en el texto deberá indicarse con claridad.

4. Los cuadros y tablas se numerarán de modo consecutivo y su colocación en el texto se señalará claramente. Cuando su extensión lo requiera irán en páginas aparte.

5. Las notas se reducirán siguiendo el formato establecido por *Historia Mexicana*. Éstas irán al final del texto, con paginación corrida, antes de la bibliografía; estarán numeradas de manera consecutiva con números arábigos volados.

6. Todas las siglas y referencias que aparezcan mencionadas se incluirán completas al final del texto, en orden alfabético, en la sección de SIGLAS Y REFERENCIAS; la paginación será corrida. En todos los casos se deberá seguir el formato ya establecido por *Historia Mexicana*.

7. Al inicio de los artículos se deberán indicar claramente después del título, el nombre del autor y el de la institución a la que pertenece. En los testimonios, notas, reseñas, etc., estos datos se colocarán al final del texto.

8. No se admitirá ninguna colaboración que no se atenga a estas *Normas*.

9. La redacción acusará recibo de los originales en un plazo de quince días hábiles a partir de su recepción. La aceptación de cada colaboración dependerá de la evaluación de dos especialistas anónimos. De acuerdo con ésta, la redacción decidirá sobre la publicación e informará a los autores en un plazo razonable.

10. Para evitar costos extras de impresión, no se aceptará ningún cambio en el texto después de aprobada la colaboración.

11. En ningún caso se devolverán los trabajos recibidos por *Historia Mexicana*.

ADVERTENCIA: se solicita que las editoriales y los autores que deseen enviar libros para reseña, lo hagan a la Redacción de la revista. Toda obra aparecerá citada anualmente en una lista de PUBLICACIONES RECIBIDAS.

Graciela San Juan, secretaria, colaboró en la preparación de este número.

DE PRÓXIMA APARICIÓN

MARÍA DEL CONSUELO CUEVAS CARDONA
Y CARMEN LÓPEZ RAMÍREZ
Cambios de gobierno en la vida de un botánico mexicano: Maximino Martínez (1888-1964)

LORENZO MEYER
Calles vs. *Calles. El "jefe máximo" con la República, el exiliado con Franco. Contradicciones de la élite revolucionaria mexicana*

JAVIER MORENO LÁZARO
La formación de la gran empresa galletera mexicana, 1907-2007

ROBERTO NARVÁEZ
Los despachos codificados de Pablo Obregón desde Washington en 1825. Análisis y dos decodificaciones



www.colmex.mx/historiamexicana